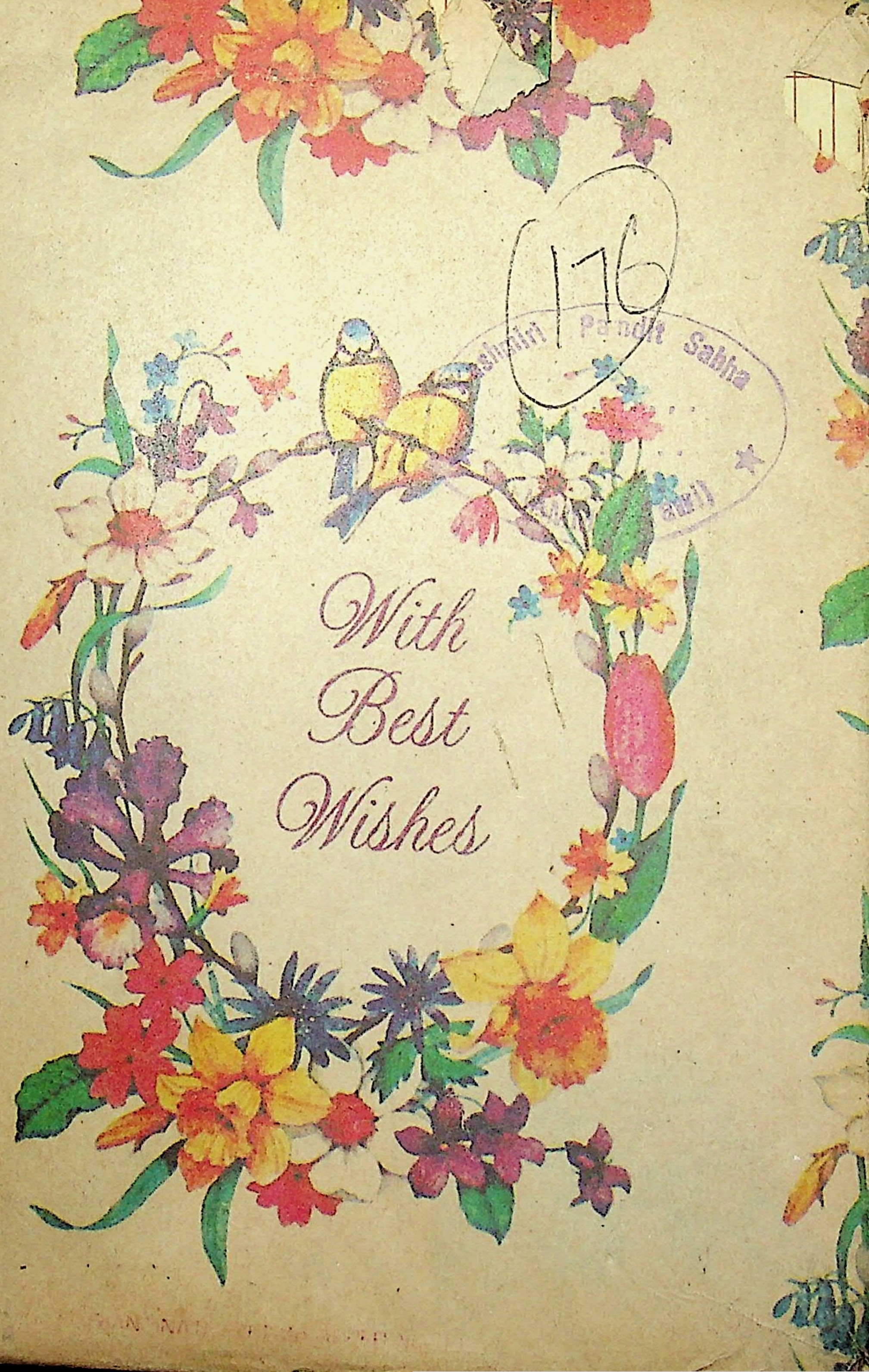

With
Best
Wishes



Best Wishes





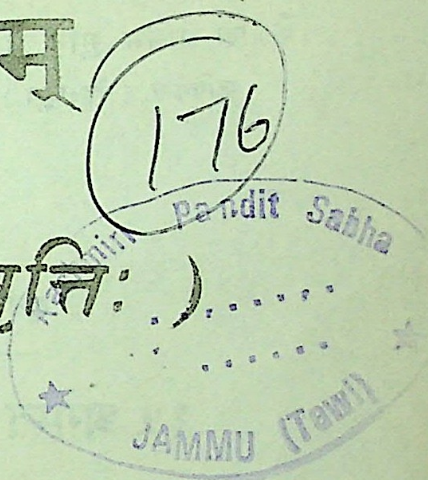




भारतसर्वकारानुदानोद्योपितम्

ब्रह्मसूत्रम्

(विद्यानन्दवृत्तिः)





वृत्ति-प्रवक्ता :—

श्री स्वामी विद्यानन्दगिरिः

वेदान्त-सर्वदर्शनाचार्य

सम्पादक—

लोकेशानन्द शास्त्री

तथा

बलदेवानन्द 'शारद'

प्रकाशक :—

(१)
श्री स्वामी पूर्णानन्द आश्रम
कैलाश आश्रम मुनि की रेती,
ऋषिकेश, (देहरादून)

(२)
श्री ज्योतिर्मयानन्द जी
दक्षिणामूर्ति सं० म० वि०
मिश्रपोखरा, वाराणसी।

प्रथमावृत्तिः

१५ अगस्त १९६९

सं० लि०
रामचन्द्र ब्रह्मचारी
प्रच्छद-शिल्पी—
कांजिलाल

पुस्तक-प्राप्ति-स्थान—

(१)
मोतीलाल बनारसीदास,
वाराणसी, दिल्ली, पटना

(२)
चौखम्बा विद्याभवन,
चौक, वाराणसी-१

(३)
श्री दक्षिणामूर्ति सं० म० वि०
मिश्रपोखरा, वाराणसी

(४)
चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस
वाराणसी

मूल्य—

मुद्रक—
गीताधर्म प्रेस, मिश्रपोखरा,
वाराणसी।

* सम्पादकीय *

सम्प्रति मानव शान्ति और अशान्ति के मोड़ पर खड़ा एक टक-टकी लगाके देख रहा है कि उसे कहाँ जाना है ? उसे ज्ञात है कि वह उस पथ से जा रहा है जहाँ केवल अशान्ति ही है, किन्तु वह भ्रान्तभ्रमणासे मान बैठा है कि मुझे इसी पथ पर शान्ति और सुख मिलेगा। क्या करें ? "केनापि देवेन हृदि स्थितेन" उक्ति के अनुसार वह विवश है।

अन्ततोगत्वा जब वह लक्ष्य प्राप्ति के लिए आध्यात्मिक-जीवन की देहली पर पैर रक्खेगा, तब उसे यह ज्ञात होगा कि शान्ति (आत्यन्तिक-दुःखों की निवृत्ति और परमानन्द की प्राप्ति नाम मोक्ष) के सच्चे पथ का प्रदर्शन केवल उपनिषदें करती हैं।

उपनिषदों की उन दुरूह और दुर्वह गुत्थियोंको "ब्रह्मसूत्र" में महर्षि वेदव्यास श्रीबादरायण ने खोला है किन्तु वह सूत्ररूप होनेके कारण मुमुक्षुओं के लिये अग्राह्य है। अतः भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्य ने हमारे सामने ऐसा सरल वैज्ञानिकभाष्यरूप विश्लेषणात्मक शस्त्र प्रस्तुत किया है, जिसके द्वारा हम सभी ग्रन्थ-ग्रन्थियों का भेदन सरलता से कर सकें, परन्तु शस्त्र चलाना एक कला है। उस कला की विस्तृत सामग्रीका प्रकाशन हमारे इस ग्रन्थ की विशेषता है। "ब्रह्मसूत्रम्" (ब्रह्मानन्दवृत्तिः) नामक ग्रन्थ में हमारा कैसा और कितना प्रयास है तथा हम अपने यत्न में कहां तक सफल हैं यह तो पाठक स्वयं क्षीरनीरविवेक से समझ लेगें। परीक्षोत्तरण के लिये ग्रन्थ के अन्त में 'प्रथितम' में "सन्तरणी" भी दी है जिससे छात्र अधिक लाभान्वित होंगे।

× × ×

भारतीय - संस्कृति के देदीप्यमान - तत्त्वों को लिपिबद्ध करना विद्वान्, तपस्वी तथा विरक्तों का कार्य रहा है और रहेगा, किन्तु उन लिपिबद्ध-ग्रन्थों को जनसाधारण के सामने लाना एक समस्या ही रही है।

प्रस्तुत ग्रन्थ लिपिबद्ध करके भारतसरकार को दिया कि इसे जनता की सेवामें लाकर संसृति-संतप्त-प्राणियोंको क्लेशविमुक्त करें। ग्रन्थ की उपादेयता देख भारत-सरकारने इसके प्रकाशनार्थ ६०% प्रतिशत द्रव्यराशि की सहायता दी। तदनन्तर ४० प्रतिशत द्रव्यराशिके दाता वे हैं जिन्होंने अपने खून-पसीने की उपार्जित राशि को देकर परोपकार की भावना को सुदृढ़ बनाया—

श्री रामकुमार जी माहेश्वरी	५००)
श्री रामस्वरूप जी	५००)
श्री पूरणचन्द जी	२००)
श्री हुलासराय जी अग्रवाल	१२५)
श्री विशनस्वरूप गुप्ता	१०१)
श्री पद्मनाभ जी	१०१)
श्री नन्दलाल जी	१००)

सम्पादक—लोकेशानन्द शास्त्री

श्रीहरिः

~ : पूर्वपीठिका : ~

(उपोद्घातः)

श्री १००८ स्वामी हरिहरानन्द सरस्वती जी महाराज
(करपात्री जी)

ॐ नमोऽस्तु रामाय सलक्ष्मणाय देव्यै च तस्यै जनकात्मजायै।
नमोऽस्तु रुद्रेन्द्रयमानिलेभ्यो नमोऽस्तु चन्द्रार्कमरुद्गणेभ्यः॥

चन्द्रचन्द्रिकाप्रवाह इव सुधाशीतलः, मार्तण्डमण्डल इव प्रकाशपुञ्जपिञ्जरः, गगनाभोग इव गम्भीरः, वासन्तविपिनराशिरिव रमणीयः, रत्नाकर इव स्पृहणीयः, पवमान इव पवित्रः, प्राणा वेदानाम्, निष्कर्षः पुराणानाम्, सिद्धान्त उपनिषदाम्, प्रधानं दर्शनानाम्, निकषो विचारचारुतायाः, अभिमानो भारतवसुन्धरायाः, निष्पीडनं पाण्डित्यकाष्ठानाम्, अनुभवसिद्धिः समाधिभाजां, कृतार्थता जीवितस्य, जवनिका अविद्याप्रसरस्य, दिव्यज्योतिः पुरुषार्थस्य, मार्जनं विपदाम्, समाप्तिः संसारदारुणतायाः, समुत्तोलनं स्वतःप्रामाण्यस्य, समन्वयः सर्वधर्माणाम्, विवेकः कर्त्तव्यानां, सिंहनादो द्वैतिमृगाणाम्, विजयोद्घोष आस्तिक्यकौशलस्य, तर्जनं नास्तिक्यस्य, प्रत्यक्षं परमेश्वरस्य समुद्द्योतते वेदान्तराद्धान्तः। यत्र निरूप्यते परमतत्त्वं, मण्ड्यते अखण्डता परब्रह्मणः, निरस्यन्ते भेदाः, प्रदर्श्यते परंज्योतिः, प्राप्यते शान्तिः, उपलभ्यते जीवन्मुक्तिः, खण्ड्यन्ते पाखण्डवादाः, विचार्यते जीवनरहस्यं, स्थिरीक्रियते आत्मस्वरूपं, लालप्यते मोक्षः, दृढ्यते मार्गः औपनिषदः, ज्ञाप्यते अन्तर्निगूढो भावः, समर्थ्यते सारः। तत्र जागर्ति ब्रह्मसूत्रं द्वैपायनमहर्षेः, तच्चाध्ययनं संग्रथनं, सम्मेलनं श्रुतीनां, स्फोटनं गम्भीरतायाः, संग्रहः उपादेयतायाः, निदर्शनं तपसः, भाण्डागारं विज्ञानस्य, दुरूहता परामर्शानां, दुष्प्रवेशता बुद्धिवैभवस्य। विचार्य सर्वा उपनिषदः, आकलय्य शास्त्राणि निर्मथ्य आगमान्, सन्धार्य गुरूपदेशान्, समुपास्य उपासनीयान्, अनुभूय चरमं प्रकाशं परमानन्दतुन्दिलं, साक्षात् शङ्कर एव आचार्यशङ्करः संन्यस्य बादरायणीयेषु तेषु सूत्रेषु गभीरं, उदात्तं, पेशलं, प्रौढं, सयुक्तिकं, सप्रमाणं, सविस्तरं, महार्थं, परमपुरुषार्थसाधनं जग्रन्थ शारीरकभाष्यं नाम। विश्वं यत्र चमत्कृतं, मोदिता विद्वद्धौरेयाः,

आमोदः प्रसृतः, सन्तोषः प्रवाहितः, प्रतिभाप्रासादो निर्मितः, प्रामाणिकता गुम्फिता, संशया उद्वासिता आनन्दसागरः समुद्वेल्लितः।

तदिदं सर्वोपकारपरमपि दुर्ग्रहं, पेशलमपि अतिकठिनं, सुन्दरमपि अस्पृश्यं, मधुरमपि दवीयस्तमं, प्रविस्तृतमपि अनवारपारीणमालक्ष्य भूयांसो विद्वांसो विभावयाम्बभूवुः व्याख्याननैपुण्यपुण्यरामणीयकानि। तत्र व्यजृम्भन्त श्रीमान्यमान्याः सौभाग्यभाग्यभाजः नेदीयांसोऽन्तेवसतां श्रीमन्तः पद्मपादाचार्याः, यदीयं विवरणप्रस्थानं प्रतिबिम्बवादश्च महनीयमहाहत्वेन प्रगल्भेते, समादरणीयविभूष्याभूष्यवैदुष्याः सुरेश्वराचार्याः वाञ्छाञ्छामधिरोहन्तोऽपि पुण्यषाड्गुण्या इव सिद्धिं प्रतिबन्धातिशयप्रतिबद्धा नाध्यगमन् तदीययशः सिंहासनम्। अपरे च षड्दर्शनव्याख्यानालङ्कर्मीणा दिगन्तविश्रान्तकीर्तयः श्रीश्रीवाचस्पतिमिश्राः यदीयं वाचस्पतिप्रस्थानं, अवच्छेदवादः, परिमलान्तो वेदान्तः, इति डिण्डिमघोषः तदीया व्याख्या देवतेव पूज्यते दार्शनिकैर्भामतीति।

इत्थं व्याख्यानव्याख्यानपारम्परी संजागरितापि विजृम्भितापि विभासितापि मेदुरितापि स्वस्वकौशलकलाकलितापि अनतिशयितशेमुषीकाणां विहारहारिहारहृतकरणग्रामाणां न प्रमोदावहा नितरां व्युत्पत्तिशक्तिपरिबृंहणीति—

'पतन्ति नास्मिन् विशदाः पतत्रिणो, धृतेन्द्रचापस्यपयोदपंक्तयः।
तथापि पुष्णाति नभाश्रियं परां, न रम्यमाहार्यमपेक्षते गुणम्॥

इति भारविभणितककुभा माधुर्यौजः प्रसादेषु प्राचेतस व्यासकालिदासप्रमुखान्तर्वाणिप्रवीणैरादरकर्मतां प्रतिपनीपदितः प्रसादो गुणो गौरवगूरितः। तथा च सरलता, साधारणबुद्धिवेद्यता, सर्वोपकारकारणता, प्राञ्जलता केभ्यो न शुचिरुचिमाधत्ताम्, अतः श्रीनृसिंहगिरिमहेश्वरयतिमहोदयशिष्यतां चरितार्थयन्तो यथार्थाभिधाना विद्यानन्दवृत्तिप्रावीवृतन् लोकेषणापराङ्मुखा श्रीविद्यानन्दस्वामिमहाभागाः। विभूषयाम्बभूवुश्चैतां सर्ववेद्यां कर्तुं रमणीयया राष्ट्रभाषासिंहासनसाम्राज्यप्राज्यदाक्षःदीक्षितया भाषया भारतभारतीमण्डलमण्डनमण्डितयेति सुरम्यमिदं सुशोभनमदः कमनीयमेतत्।

'धन्यास्ते कवयो यदीयमनारूढाध्वसंचारिणी,
धावन्तीव सरस्वती द्रुतपदन्यासेन निष्क्रामति।

अस्माकं रसपिच्छले पथि गिरां देवीजवो नोदयत्,
पीनोत्तुङ्गपयोधरेव युवतिर्मान्थर्यमालम्बते ॥'

इत्यनुहरन्ती वक्तुं विवशयन्ती समुदीरयितुमीरयन्ती प्रकटयन्ती पुरासरीसरीति वाग् यन्नवनीतमिव पयसां, सौगन्ध्यमिव सुमनसां, माधुर्यमिवजाह्नवीप्रवाहसलिलानामध्यासनिरूपणं हार्दं सारं मूलं सर्वस्वमिवौपनिषदानां यत्र महीयान् संरम्भो विश्ववन्द्यचरणानामाचार्यवर्याणामपरेषां च वृत्तिकारप्रमुखसहास्रहिस्रां तदिदमपि प्रथमसूत्रे संरब्धमेवेति मन्तव्यम्।

यदीयमिदं स्वरूपं पर्य्यष्कार्षुः:—पूर्वदृष्टान्यदेशनिष्ठविशेष्यताकासन्निहितपूर्वदृष्टनिष्ठप्रकारताकज्ञानत्वम्। 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' इत्यस्य निष्कृष्टं स्वरूपम्। स्मृतावतिव्याप्तिनिराकृतये अन्यदेशेति। परन्त्विदं लक्षणं न व्याप्नोति 'इदं रजतं' इत्यध्यासमिति अतिव्याप्नोति च 'पर्वतो वह्निमान्' इत्याद्यनुमिति चेन्न, असन्निहितपदेन अनतो विवक्षणात्। तत्त्वं च अधिष्ठानासमसत्ताकत्वम्। एवं च रजतस्य शुक्तिसमसत्ताकत्वाभावात् वह्न्यादेश्च समसत्ताकत्वात् नानुपपन्नता। ननु 'इदं रजतम्' इत्यस्मिन् रजतस्य आधुनिकतया पूर्वदृष्टत्वाभावेन लक्षणासङ्गतिः, न च पूर्वदृष्ट सजातीयत्वनिवेशे नासङ्गतिः, प्रत्यभिज्ञानेऽनुमितौ च तथाप्यतिव्याप्तेः। स्मृतिपदेन विशेष्यासदृश सत्ताकत्वविवक्षया च तद्दोषस्य वारितत्वेऽपि यत्र चैतन्येऽहङ्कृतिः प्रागध्यस्ता तत्रैव पुनरध्यस्यत इति परत्र पूर्वदृष्टत्वाभावेन अव्याप्तिः।

अपूर्वव्यक्ति भ्रान्तिभूमौ च पूर्वदृष्टसाजात्याभावेनासङ्गतिः। तिसृणां सत्तानां वेदान्तिमात्र प्रख्यातेः लक्षणस्यैतस्य लोकसिद्धत्वानुपपत्तिश्चेति चेदत्र ब्रूमः—सत्ये अनृतावभासोऽध्यासः इत्येव पर्यवसितिः। 'इदं रजतमि'त्यादि संगृहीतं रजस्यानृतत्वात् प्रत्यभिज्ञानेऽनुमित्यां च द्वयोः सत्यत्वेन नातिव्याप्तिः। ब्रह्मणि च सर्वप्रपञ्चस्य अनृतस्यैव आरोप्यतया समेषामध्यासानां संग्रहः। विस्तरस्तु अन्यतोऽवगन्तव्यः। अस्तु! इमे संस्कृत्रिमभाषाटीकने समीचीने सरले बहूपकारिणी चेति बाढं व्याहर्तुमीश्महे। यथा यत्र निभाल्यते तथा तत्र सन्तुष्टिरेव प्रसजनीतिशम्।

—❀❀—

"प्रतिश्रवः"

अद्वैत सिद्धान्त भारतीय संस्कृति-किरणों का पूर्ण सुधांशु-मण्डल है। अध्यात्मसाधनाओं की चरम उपलब्धि है। और असीम मानवीय विचार धाराओं की अन्तिम सीमा है। उपनिषदों ने इस सिद्धान्त को दही से नवनीत के समान वेदों से उद्धृत किया। अतएव उपनिषदों को वेदान्त कहा जाने लगा। वेदों का अन्तिम अंश, वेदों का अन्तिम सिद्धान्त, वेदों का परमतात्पर्य विषयीभूत अर्थ इत्यादि वेदान्त शब्द की व्याख्या है। उपनिषद् वेदों के सारार्थ प्रदर्शक ही नहीं अपितु स्वयं वेदरूप भी हैं, अतएव सनातन सिद्धान्तानुसार ये अपौरुषेय भी हैं। अर्थात् किसी मानव-बुद्धि का विकास रूप नहीं, अपितु स्वयं प्रकाश इतर प्रमाणनिरपेक्ष ज्ञानकलना मात्र है।

प्रायः हर-एक भाषा में कुछ विशेषताएँ होती हैं। जैसे कि पदों की अनेकार्थता, वाक्य रचना में भिन्न भिन्न अभिप्रायाभिव्यक्ति, लाक्षणिक प्रयोग आदि आदि। ये कोई दोष नहीं, किन्तु विकसित भाषाओं का अनिवार्य सौन्दर्य है! परन्तु भाषा के जो विशेषज्ञ नहीं होते उनके लिये तो अभिशापस्वरूप भी है। संस्कृत-भाषा की तो यह एक निजी विशेषता है कि उसमें नानार्थ तथा लाक्षणिक प्रयोगों की भरमार है। उपनिषदों को तो उसने ऐसा घेर रखा है जैसे सरोवर के पानी को शैवाल। यही कारण हुआ कि जो भाषा के अतिशय विशेषज्ञ नहीं, उसके लिये उपनिषदें दुरवगाह दुर्गम प्रतीत होने लगीं, जिस कारणसे ही मीमांसा सूत्रोंकी रचना करनी पड़ी। उपनिषदोंसे सम्बन्धित होनेसे उन सूत्रोंका भी नाम वेदान्त पड़ा।

कालक्रमेण सूत्रार्थ परिज्ञान प्राप्त करना भी कठिन होने लगा। अतएव सूत्रों पर भाष्योंकी रचना प्रारम्भ हुई। वैसे तो वेदान्तसूत्रों पर मतावलम्बियोंने अपने अपने मतानुसार भाष्य किये हैं। परन्तु यह बात किसीसे भी छिपी नहीं है कि तारोंके बीचमें चन्द्रमाके समान देदीप्यमान भाष्य तो आद्यशंकराचार्य-विरचित शारीरक-भाष्य ही है। "भाष्यं प्रसन्नगम्भीरं तद्-व्याख्यां प्रारभे" यह पद्मपादिकाचार्यकी उक्ति और "भाष्यं प्रसन्न-गम्भीरं तत्प्रयुक्तं विभज्यते" यह भामतीकारवाचस्पति मिश्रकी उक्ति तभी अक्षरशः सत्य प्रतीत होती है जब मूलभाष्य पढ़कर पञ्चपादिका और भामती आदि व्याख्याओं पर दृष्टि डालते हैं। भाष्य पढ़ते समय उसकी प्रसन्नता—प्रसाद गुण स्पष्ट परिलक्षित होता है और टीकाओंको देखते समय भाष्यकी गम्भीरताका अनुमान लगता है।

यद्यपि परवर्ती कई आचार्योंने 'शांकरभाष्य' पर धूलीप्रक्षेप करनेका अथक प्रयास किया और उनके नीचे आये अनुयायियोंकी आंखें बन्द करनेमें आंशिक

सफलता भी प्राप्त की। परन्तु धूलीप्रक्षेप करनेवाले या तो दार्शनिक शब्दोंका पारिभाषिक अर्थ नहीं समझते या फिर जानबूझकर दूसरोंको अन्धेरेमें डालना चाहते हैं। इतने मात्रसे अन्य आक्षेपोंकी भी निःसारता आसानीसे जानी जा सकती है। अस्तु—

शांकर भाष्यका गम्भीर अर्थ समझानेके लिये यद्यपि अनेक व्याख्या उपव्याख्यादि हैं। परन्तु सबसे प्रथम इस बातकी आवश्यकता है कि आपत-रूपसे सम्पूर्ण भाष्यार्थ एक बार मस्तिष्कमें आ जाए, जिसके आधारपर अग्रिम ऊहापोहादि सुगम हो। एतदर्थ प्रथम संक्षिप्त वृत्तओंकी आवश्यकता पड़ती है, न कि विशालकाय-व्याख्या ग्रन्थोंकी। ऐसे तो ब्रह्मसूत्रपर अनेक वृत्तियाँ उपलब्ध हैं जिनमें सदाशिवेन्द्र सरस्वती विरचित वृत्ति तथा रामकिंकर पण्डित कृत वृत्ति विशेषरूपसे उल्लेखनीय हैं। संगति, विषय, संशय, पूर्वपक्ष और उत्तरपक्षरूपी पञ्चाङ्गयुक्त अधिकरणोंका विभाग इन दोनों ही वृत्तियोंमें बड़ी कुशलताके साथ दिखाया गया है। परन्तु बड़े-बड़े विद्वानोंको कलम उठाते समय यह भय होता है कि अन्य विद्वान् सीधी सादी भाषा देखकर साधारण समझकर उपेक्षा न करें। दूसरी बात यह कि वे स्वभावसे ही लाचार होते हैं कि भाषामें कुछ चमत्कार ला देते हैं। वह अन्य विद्वानोंका मनोमोहक अवश्य होता है किन्तु सामान्य विद्यार्थियोंके लिये वही कठिनाई खड़ी कर देता है जो व्याख्या बृहद्व्याख्याग्रन्थोंमें होती है। आज, जब कि संस्कृताध्ययनाध्याप-नादिमें अवांछनीय शिथिलता दृष्टिगोचर हो रही है, इस चीजकी मांग बढ़ती जा रही है कि लेख सरल सुबोध हो।

इस आवश्यकताकी पूर्ति प्रस्तुत अभिनववृत्तिसे संभव होगी ऐसी आशा करता हूँ। लेखक महोदयने भाषाका सौन्दर्य प्रौढता आदिकी अपेक्षा विषयका स्पष्टीकरण और सरलता आदिको ही मुख्य स्थान दिया है जिसके कारण जिज्ञासुओंको इसकी उपयोगिता थोड़े ही समयमें प्रतीत होने लगेगी। वृत्तिको अधिक उपयोगी बनानेके लिये भामतीकल्पतरु आदि ग्रन्थोंसे भी स्थान-स्थान पर जो सहायता ली है वह सराहनीय है। और अल्प पंक्तियोंमें ही आवश्यक भागका समावेश भी विशेष महत्व रखता है। इस वृत्तिको एकबार पढ़ लेनेसे शांकर भाष्यका पूरा नकशा मनमें उतर आता है। फिर उस नकशेके अनुसार जहाँ तहाँ भी वस्तु ढूंढ निकालना सरल हो जाता है।

श्री स्वामी विद्यानन्दगिरिजीका यह महान प्रयत्न सर्वथा प्रशंस्य है। जिज्ञासुजन इससे अधिकाधिक लाभान्वित हों यही मेरी मानसिक अभिकांक्षा है।

स्वामी काशिकानन्द

❋ प्राज्ञ-प्रहारणानि ❋

❋ १ ❋

शुभाशीराशिः

श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्य श्रोत्रियब्रह्मनिष्ठ महामण्डलेश्वर

श्री १००८ स्वामी चैतन्यगिरि जी महाराज,

कैलास आश्रम, ऋषिकेश

स्वामी श्री विद्यानन्द गिरिजी प्रणीत ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तिको मैंने देखा है। उन्होंने शंकराचार्यसम्मत अद्वैतसिद्धान्तका भली प्रकार निरूपण किया है। श्री शङ्कराचार्यका ही नहीं, सम्पूर्ण अध्यात्मशास्त्रका भी तात्पर्य अद्वैतमें ही है; क्योंकि उपनिषद्, पुराण इतिहासादिमें सर्वत्र द्वैतदर्शनकी निन्दाकी है। "द्वितीयाद्वै भयं भवति।" "उदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं भवति" "अथान्यां देवतामुपास्ते, अन्योऽसावन्यमहमिति न स वेद, यथा पशुः स देवानाम्" "मृत्युः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति" इत्यादि श्रुतियाँ बाधित हो जाती हैं। यदि भेदवादको स्वीकार कर लिया जाय, तो "एकधैवानुद्रष्टव्यम्" "नेह नानास्ति किञ्चन" "अयमात्मा ब्रह्म" "अहं ब्रह्मास्मि" "तत्त्वमसि" "शिवोऽहम्" "सोऽहम्" इत्यादि अद्वैतवादकी श्रुतियाँ भी निरर्थक हो जाती हैं। अतः अद्वैतवाद ऋषियोंका सर्वसम्मत वाद है। परन्तु प्रतीयमान द्वैतके होते हुये अद्वैतमें निष्ठा होना अत्यन्त कठिन है। जबतक यह वाद बुद्धिमें आरोह न हो जाय कि द्वैतप्रतीति भ्रान्ति है, तबतक अद्वैतमें बुद्धि स्थिर नहीं हो सकती है। इसीलिये श्रीशङ्कराचार्यने द्वैतमिथ्यात्वका विस्तारसे वर्णन किया है और भेदको सत्य मानने वाले तार्किकोंका दृढ़तापूर्वक निराकरण किया है तथा द्वैतवादियों द्वारा उद्भावित शङ्काओंका भली प्रकार निराकरण किया है। इन सब बातोंका स्पष्टीकरण स्वामी श्री विद्यानन्दजीने स्वरचित वृत्तिमें बड़ी बुद्धिमत्ता पूर्वक किया है। स्वल्पाक्षरोंमें सम्पूर्ण शाङ्करसिद्धान्तको भरना लेखकके व्याख्यानकौशल और लेखनचातुर्यको प्रगट करता है।

यह रचना जैसे छात्रोंके लिये उपयोगी है, वैसे ही सम्पूर्ण ब्रह्मसूत्रकाभाव

जाननेवालोंके लिये भी उपादेय है। हमारी परमात्मासे प्राथना है कि यह ग्रन्थ सर्वप्रिय होकर कल्याण पथका प्रदर्शक बनें

अधिक आषाढ़ शुक्ल
सं० २०२६ वि०

* २ *

शिवाशंसनम्

प्रत्नानि नूत्नानि विचाररत्नान्यन्वेष्य यत्नेन समन्वयन्ती।
अग्रयन्ता—सूत्रानुग—वृत्तिमाला वाग्देवतालंकृतये सदास्तु ॥
श्रद्धास्नेहः शेमुषीपात्रमेषा वृत्तिर्वर्त्तिर्ज्योतिरात्मा प्ररूढः।
ध्वान्तोऽविद्या तन्निवृत्तिर्विमोक्षः साक्षी ब्रह्मेवेति वेदान्ततत्त्वम् ॥
वेदान्तदुग्धोदधिमन्थनोत्था विशुद्धहृत्पद्मकृतप्रतिष्ठा।
ब्रह्मप्रसा श्रीरिव, वृत्तिनाम्नानन्दाय विश्वस्य चिरं चकास्तु ॥
विद्यानन्दाभिधा वृत्तिर्विद्यानन्दाविनिर्मिता।
विद्यानन्दवतां भूयाद् विद्यानन्दसमृद्धये ॥

'विपुल' अखण्डानन्दसरस्वतीस्वामिनः

२८।१३, रिजरोड, मलाबारहिल
बम्बई—६

* ३ *

बादरायणसूत्राणां तात्पर्यविषये विप्रतिपत्तयो वर्तन्ते। अद्वैते ब्रह्मणि तेषां तात्पर्यमिति श्रीशङ्करभगवत्पादानां समभिप्रायः। अपरे चाचार्याः ये वर्तन्ते ते ब्रह्मसूत्राणामन्यादृशं तात्पर्यं विवर्णयन्ति, किन्तु वेदान्तशब्देन "अद्वैतसिद्धान्त" एव सिध्यते बोध्यते च। अद्वैतवादस्यापि विवरणेऽर्वाचीनाः विप्रतिपद्यन्ते, एवञ्च जीवस्वरूपप्रतिपादने विवरणाचार्याणां भामतिकाराणां मते विरोधो विदुषामतिरोहित एव। अतः श्रीशङ्करभगवत्पादवर्णिता "अद्वैतवाद"स्यापि विवेचनं सर्वथानपेक्षितमिति वक्तुं शक्यते। महदिदं प्रमोदस्थानं यत् साम्प्रतिकैः श्रीविद्यानन्दगिरिमहोदयैः काचन नवीना टिका प्रस्तूयते। आशास्महे अनया सानुवादवृत्त्या

"अद्वैतवाद" प्रति महान् उपकारो भविष्यति । एतेषां महाभागानां सूत्रव्याख्यानपरिपाटी सरलापि प्रकृतार्थोपयोगिनी वर्तते । अपरमानन्दस्थानं यत् तैरेव सरलया हिन्दीभाषया काचन स्वबुद्धिमर्मार्थप्रकाशिनी वृत्तिः प्रदत्ता । अतो येऽसंस्कृतज्ञाः तेषामपि भाषाविवृत्या ब्रह्मसूत्रतात्पर्यबोधे महत् सौकर्यमिति विश्वसिमि ।

डॉ० गौरीनाथ शास्त्री

उपकुलपतिः

वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी ।



उपक्रमादिभिः षड्भिः प्रमाणैः सर्वेषां वेदान्तवाक्यानामद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यमवसीयते । अद्वैतमतानुसारेण जीवब्रह्मणोरैक्यमेव वेदान्तस्य विषयः । तस्य चैक्यस्य परमगहनस्य प्रतिपादकानां वेदान्तवाक्यानां बहुत्वाद् गम्भीरत्वाच्च साधारणैरनवगाह्यत्वात् परमकारुणिको भगवान् व्यासो वेदान्त सूत्राणि रचितवान् । अल्पाक्षरैरेव सूत्रैरेभिः सर्ववेदान्तप्रतिपाद्यानां विषयाणामर्थावबोधो भवति । प्रसादगुणसम्पन्नैः सद्यः श्रवणमात्रेणैव स्वार्थोपस्थापकैः 'अथातोब्रह्मजिज्ञासा' इत्यारभ्य 'अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दादित्यन्तै वेदान्तसूत्रैः साधारणासाधारणोभयविधाधिकारिभिर्लब्धो लाभः । किन्तु भगवत्पादैः श्रीमच्छङ्कराचार्यैरन्यैश्च भाष्यकृद्भिरेषां सूत्राणामुपरि ब्रह्मभाष्यमभाणि । किन्तु यदर्थं सूत्राणि प्रणीतानि भगवता व्यासेन यल्लाघवेन सूत्रार्थावबोधमात्रेण तत्प्रतिपादितदिशा साधकाः साधनानि सम्पाद्यस्वरूप साक्षात्कारद्वारा निखिलानर्थ बीजभूताविद्यानि वर्तनेन कृतकृत्या भवेयुरिति तद्दूरोत्सादितम् । भाष्याणामनेकशास्त्रार्थग्रथितत्वादसाधारणाधिकारिमात्र ग्राह्यार्थत्वात् । परमशान्तैर्दान्तैर्ब्रह्मरतिभिः परमयतिभिरनवरतशास्त्रैकव्यसनिभिरस्मच्चिरपरिचितैः-नामानुरूपगुणैःश्रीमद्विद्यानन्दस्वामिभिः सूत्रार्थसंयोजकं भाष्यार्थसंग्राहकं साधारणासाधारणाधिकारिभिः सर्वैरवगमयोग्यं योग्यं व्याख्यानं रचितम् । अवलोकितं मया व्याख्यानमेतदवधारितश्चैषां श्रमः । अहो ! नितान्तं स्वान्तं प्रसादयिष्यति सर्वेषां वेदान्तपरिशीलनपराणां ग्रन्थान्तरकाठिन्याद्वेदान्तशास्त्रश्रवणादिरक्तानामिति मे दृढः प्रत्ययः । अस्य व्याख्यानस्य प्रचारेण जिज्ञासूनामन्तः सञ्चारेण च कल्याण जगतो भूयादिति प्रार्थये भगवन्तं ज्ञाननिधिं भवानीपतिम् ।

देवस्वरूपमिश्रः

वेदान्तविभागाध्यक्षः

वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी ।



स्वामिश्रीविद्यानन्दमहोदयैः प्रणीता ब्रह्मसूत्रवृत्तिर्विलोकिता। संस्कृतभाषया राष्ट्रभाषया च लिखिताभ्यां तदीयव्याख्यानुवादाभ्यां बहूनां जिज्ञासूनां मनस्तोषो महानुपकारश्च सम्पत्स्येते इत्यत्र नास्ति संशीतिलेशोऽपि। श्रीविद्यानन्दस्वामिनो वेदान्तशास्त्रस्य मर्मज्ञा मनीषिणः साधकधुरीणाश्च। तेषामयमाशयो नूनं स्तुत्यो यद् वर्तमाने वैज्ञानिके राजनीतिके च युगे विविधं विपर्यस्यतो लोकस्य कल्याण वेदान्ता-विद्याप्रचारणादेव सेद्धुमर्हति। खण्डनकारस्येयमुक्तिः सर्वथा सत्या यत् 'स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्'। वस्तुतो मानवजात्या यदि श्रुतिशिरोगिरोगीतापरस्य ब्रह्मसूत्रस्याद्वैतसिद्धान्तः स्तोकतोऽपि व्यवहारेऽवतारितः स्यात्तदाऽस्मिन् जगति जाज्वल्यमानस्य सर्वविधसङ्घर्षानलस्य त्वरितोपशमेन सर्वत्र प्रेमाप्लुतानि विश्व-बन्धुता सुप्रतिष्ठापिता स्यात्। अस्य लक्ष्यस्य पूर्तये श्रीविद्यानन्दस्वामिनामयं प्रयासः पूर्णमभिनन्दनीयः। एतस्मै लोककल्याणकर्मणे श्रीस्वामिमहाभागानभिन्दयन्नहं तानुत्साहयितुं कामये यत्तैरीदृशानामन्यग्रन्थानामपि रचनया मानवसमाजः सततमुपक्रियेतेति।

बद्रीनाथशुक्लः

सञ्चालकः—अनुसन्धान-संस्थान,

वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी।



श्रीमत्परमहंस परिव्राजक आचार्य महामंडलेश्वर अनन्त श्री स्वामी विद्यानन्द गिरिजी महाराज के प्रणीत विद्यानन्दवृत्ति का अवलोकन करके बड़ा हर्ष हुआ और गर्व भी। परमहंसों की परंपरा से ही भिक्षुसूत्रों का वास्तविक पोषण और विकास संभव है। वह कार्य अद्यावधि श्लाघनीय रूप से चल रहा है इस का यह ग्रन्थ ही स्पष्ट प्रमाण है। अतिगंभीर भाष्य सागर का मन्थन करके सारामृत निकालने के कई प्रयास हुये हैं और होते रहेंगे। क्योंकि यह अमरशास्त्र है। इसकी अवगति की आवश्यकता अन्तरिक्षयात्रा के इस युग में और अधिक हो गई है। संक्षेप में सरल संस्कृत भाषा के द्वारा वेदान्त शास्त्र के रहस्य का उद्घाटन करने में स्वामिपाद की सफलता ग्रन्थ के ऊपर आपात दृष्टि करने वालों को भी स्पष्टतया प्रतीत हो ही जाती है। श्रीस्वामीजी समस्त वेदान्त परंपरा के आश्रितों के धन्यवादार्ह हैं।

विनीत — **ईश्वरानन्द गिरि**

"आकूतम्"

विदाङ्कुर्वन्तु तत्र भवन्तो विपश्चित्पश्चिमाः ! यत्किल निखिले विश्वेऽस्मिन्ननादिकालतो वेदानां माहात्म्यमतिरोहितं, तत्र कर्मोपासनाज्ञानानि मनःस्थितानां मलविक्षेपावरणात्मकदोषाणां निवृत्तये विहितानि । कर्मोपासनानुष्ठानेन विशुद्धसत्त्वस्य ब्रह्मात्मैक्यावबोधाय श्रुतिशिखासूपनिषत्सु प्रवृत्तिर्भवतीति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासे'त्यनेन भगवता बादरायणेन निगदितम् । तत्र किं लक्षणलक्षितं ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्याकांक्षायां 'जन्माद्यस्य यतः' इति तटस्थलक्षणेन लक्षितं ब्रह्मेति निरुक्तम् ।

नन्वेतल्लक्षणलक्षितं ब्रह्मेह जिज्ञासितव्यं चेत्तर्हि तत्रैव बादरायण सूत्राणां तात्पर्यमभ्युपेयम् । कथं निर्गुणं निर्विशेषब्रह्मैतत्प्रतिपाद्यं स्यादिति चेन्न; एतेषां सूत्राणां श्रुत्यर्थग्रन्थायारम्भसम्भवात् । उपनिषद्वाक्यानां हि तात्पर्यनिर्णयाय भगवता बादरायणेन ब्रह्मसूत्राणि निर्मितानि । अतः उपनिषत्प्रतिपाद्येऽर्थे एव ब्रह्मसूत्राणां तात्पर्यमवधेयम् । सर्वेषां श्रुतिवाक्यानां साक्षात्परम्परया वाऽद्वैतब्रह्मावबोधने तात्पर्यमिति षड्विधैस्तात्पर्यनिर्णायकलिङ्गैरेतन्निर्णीतम् । तथा च 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमि' (छा० ६।२।१) त्युपक्रम्य 'एतदात्म्य मदं सर्वमि' (छा० ६।१६।३) त्युपसंहारः । 'तत्त्वमसीति पुनः पुनः नवकृत्व उपदेशोऽभ्यासः ।' अत्र वाव किल सत्सोम्य ! न निभालयसे, अत्रैव किलेति' (छा० ६।१३।२) इत्यपूर्वता । 'आचार्यवान् पुरुषो वेद, तस्य तावदेव चिरं यावन्नविमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छा० ६।१४।२) इति फलम् । 'उत तमादेशमप्राक्ष्योयेनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमि' (छा० ६।१।१) त्यर्थवादः । 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्यादि' (छा० ६।१।१) त्युपपत्तिः । यथा षड्विधलिङ्गैरनुसन्धीयमानानामेतच्छान्दोग्य षष्ठप्रपाठकवाक्यानामद्वैते तात्पर्यं, तथाऽन्येषां श्रुतिवाक्यानामपि तत्रैव ब्रह्मात्मैक्यावबोधने तात्पर्यमिति सद्भिरेवानुसन्धेयम् । एवमुपनिषत्सारभूतानां भगवद्गीतानां ब्रह्मसूत्राणां चापि निर्विशेषब्रह्मावगमने तात्पर्यं विद्वद्भिरतिरोहितं बोध्यम् ।

यद्यपि ब्रह्मसूत्राणां तात्पर्यावबोधनाय श्रीमच्छाङ्करभाष्यं तट्टीकाभामत्यादिनिबन्धा एवालम्, तथापि सरलतया संक्षेपेण तदभिप्रायमवगन्तुं न हि सर्वे जनाः प्रभवन्ति । अतो वृत्तिग्रन्थनिर्माणमत्यावश्यकम् । सन्ति खल्वितोऽपि पूर्वमनेके ब्रह्मतत्त्वप्रकाशिकाप्रभृतयो वृत्तिग्रन्थाः । तेषु कतिचिदत्यल्पकायाः सूत्रतात्पर्यमवबोधयितुमसमर्थाः, कतिचिद् भाष्याद्यपेक्ष्याऽपि कठिनभाषायां विलिखिताः सुकुमार-

तरबुद्धिमद्भिरदु रवग्राह्याः। अतः शाङ्करभाष्यमनुसृत्यातिसरलतया ब्रह्मसूत्रतात्पर्याव-बोधनायायं लघु प्रयत्नो मया व्यधायि। आशासे ब्रह्मजिज्ञासुभिरिमां विद्यानन्दाभिधां वृत्तिं समनुसृत्यावश्यं ब्रह्मसूत्रतात्पर्यमधिगंस्यते। ततः परं भाष्यादितात्पर्याव-बोधनेऽपि सौकर्यं स्यात्। अत एतद्वृत्तेर्निर्माणं नानावश्यकम्। विशेषतः परी-क्षाब्धितितीर्षूणां कृते विद्यानन्दवृत्तिरियं चतुःसूत्रीभामतीपरीक्षाब्धितरणी च परीक्षा-महोदधिसन्तरणाय साहाय्यं दद्यादिति दृष्ट्यापि निर्माणमेतस्या आवश्यकम्।

दिल्लीस्थश्रीविश्वनाथसंस्कृतमहाविद्यालयस्य सञ्चालने तत्रस्थानां कुशाग्र-धियां छात्राणामध्यापने व्यस्तोऽप्यहमेतल्लेखनेऽनलसतया प्रयतनमकार्षम्, ब्रह्मतत्त्व-प्रकाशिकावृत्तेर्भामतीकल्पतरोश्च साहाय्यं सूत्रसंगत्यादिलेखने लब्धवान्, तदर्थं तत्कर्तॄणामधमर्णोऽहम्। अनुवादलेखनावसरे तल्लिपिकर्त्राऽन्तेवासिना श्रीरामचन्द्र-ब्रह्मचारिणा साहाय्यं प्रदत्तं, शोध्यपत्रसंशोधने श्रीगोविन्दानन्दब्रह्मचारिणः पुस्तक-सम्पादने श्रीलोकेशानन्दशास्त्रिणः श्रीबलदेवानन्दब्रह्मचारिणश्च पौरुषं श्लाघ-नीयमस्ति। तदर्थं तेभ्यो भूरिशो धन्यवादानाशीर्वचनानि च प्रयच्छामि, दीर्घा-युष्यं च तेषां कामये। अनेके महानुभावाः स्वीयां बहुमूल्यां सम्मतिं ममोत्साह-प्रवृद्धयेऽत्रविषये जनानां प्रवृत्तये च प्रादुः, तेभ्यो विद्वत्तल्लजेभ्यो भूरिशो धन्य-वादान् वितरामि। एतत्प्रकाशनाय केचिन्महानुभावाः संस्कृतानुरागिणः सहर्षमर्थ-साहाय्यं प्रदत्तवन्तस्तदर्थं तेषामहं मङ्गलं कामये। अन्तेऽहं गुणैकपक्षपातिभ्यः पाठ-केभ्यो निवेदयामि, यत्किल सूक्ष्मान्वेषणदृष्ट्या परिशोध्यमानान् दोषानुद्भाव्य मां सूचयन्तु भवन्तः, येन द्वितीयसंस्करणे यथासमयं तान्परिशोध्य सुसंस्कृतं सम्पाद्य स्यादित्यों शम्।

पुरुषोत्तममासः आषाढशुक्लः — भगवत्पादीयः

सं० २०२६ वि० सन् १९६९ — विद्यानन्दगिरिः

कैलास आश्रमः, ऋषिकेशः।

"विषयविटपः"





(द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः)

गुच्छः पत्राङ्कः

(चतुर्थाध्याये तृतीयः पादः)

"सत्यं शिवं सुन्दरम्"

—:०❀❀०:—

ॐ

❀ श्री दक्षिणामूर्त्तये नमः ❀

ब्रह्मसूत्रम्

सानुवादश्रीविद्यानन्दवृत्तियुतम् ।

—:❀:—

यस्माज्जातं जगत्सर्वं, यस्मिन्नेव विलीयते ।
येन प्राणिति तद्ब्रह्म, विज्ञानानन्दविग्रहम् ॥ १ ॥
शङ्करं शङ्कराचार्यं, केशवं बादरायणम् ।
सूत्रभाष्यकृतौ वन्दे, भगवन्तौ पुनः पुनः ॥ २ ॥
ईश्वरो गुरुरात्मेति, मूर्त्तिभेदविभागिने ।
व्योमवद्व्याप्तदेहाय, दक्षिणामूर्त्तये नमः ॥ ३ ॥
यत्कृपालेशमात्रेण, मलिनो निर्मलायते ।
देशिकं तमहं वन्दे, श्रीनृसिंहगिरीश्वरम् ॥ ४ ॥
नित्यं विज्ञानमानन्दं, महेशं यतिसेवितम् ।
प्रणौमि शिरसा देवं, ज्ञानविज्ञानमोक्षदम् ॥ ५ ॥
विप्रवंशे समुत्पन्नो, गीर्वाणीसमुपासकः ।
पदवाक्यप्रमाणज्ञो, यतिधर्मावलम्बकः ॥ ६ ॥
शाङ्करभाष्यमाश्रित्य, ब्रह्मसूत्रावलम्बिनीम् ।
विद्यानन्दाभिधां वृत्तिं, कुर्वेऽहं स्वात्मतुष्टये ॥ ७ ॥

❀ अथ प्रथमाध्याये प्रथमः पादः ❀

[अत्रपादे स्पष्टब्रह्मलिङ्गोपेतानां श्रुतिवाक्यानां विचारः]

इह खलु निखिलविश्वकल्याणाय चतुर्लक्षणीमुत्तरमीमांसामार-

❀ ब्रह्मसूत्र विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद ❀

(इस पादमें स्पष्ट ब्रह्मलिंग वाले श्रुतिवाक्योंका विचार किया है)

लोक तथा वेदमें प्रसिद्ध है, कि भगवान् बादरायणने विश्व कल्याणके

भ्रमाणो भगवान् बादरायणः पूर्वं जिज्ञासाधिकरणेनैतच्छास्त्रस्यानुबन्धचतुष्टयं प्रेक्षावत्प्रवृत्त्यङ्गभूतं दर्शयति। तत्राधिकरणं नाम— विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम्। संगतिश्चेति पञ्चाङ्गं शास्त्रेऽधिकरणं मतम्॥ एतच्च पञ्चाङ्गं सर्वेष्वधिकरणेषु योजनीयम्।

अत्र शास्त्रे समन्वयो, विरोधपरिहारः, साधनं, फलं चेति चत्वारोऽध्याया वर्णिताः। तत्रापि प्रत्येकमध्यायः पादचतुष्टयेन विभक्तः। तत्र च प्रत्येकं पादेऽनेकान्यधिकरणानि सन्तीति। सर्वेषां श्रुतिवाक्यानां साक्षात्परम्परया वा प्रत्यगात्माभिन्नेऽद्वितीये ब्रह्मणि तात्पर्यमिति श्रुतिभिः सहैतच्छास्त्रस्य श्रुतिसंगतिः। संगतयश्चानेकधा भवन्ति, यथा श्रुतिसंगतिः, शास्त्रसंगतिरध्यायसंगतिः, पादसंगतिरधिकरणसंगतिः सूत्रसंगतिश्चेति। तेषु श्रुतिसंगतिरुपदर्शिता। परब्रह्मपराणां वाक्यानां

लिये चार अध्यायोंमें उपनिषदोंका विचार किया है। जिसे चतुर्लक्षणी या ब्रह्मसूत्र कहते हैं। उस ब्रह्मसूत्रके आरम्भ करते हुये सर्वप्रथम जिज्ञासाधिकरण की रचनाकी गयी है। इस अधिकरणमें अनुबन्ध चतुष्टय (अधिकारी; विषय, प्रयोजन; सम्बन्ध) दिखलाया गया है। जो विवेकशील व्यक्तिकी ग्रन्थमें प्रवृत्ति का अंग माना जाता है, क्योंकि कोई भी विचार शील व्यक्ति उक्त अनुबन्ध चतुष्टयको देखे बिना किसी ग्रन्थमें सहसा प्रवृत्त नहीं होता। अत एव सर्वत्र ग्रन्थारम्भमें अनुबन्ध चतुष्टयका प्रतिपादन किया जाता है।

अधिकरण के पाँच अंग होते हैं। यथा–विषय; संशय; पूर्वपक्ष; उत्तरपक्ष तथा संगति, इन पाँच अङ्ग वालेको शास्त्रमें अधिकरण कहा गया है। उक्त अधिकरणके पंचावयवोंकी योजना सभी अधिकरणोंमें करनी चाहिये। जिसे– यथा समय अधिकरण विचार कालमें दिखलाया जायेगा। इस ब्रह्मसूत्र नामक शास्त्र में (१) समन्वय, (२) विरोध परिहार, (३) साधन एवं (४ फल नामक चार अध्यायोंका वर्णन किया गया है। उनमें भी प्रत्येक अध्याय चार चार पादों में विभक्त है। एवं प्रत्येक पादमें अनेक अधिकरण हैं। सभी उपनिषद् वाक्यों का साक्षात् अथवा परम्परया प्रत्यगात्मासे अभिन्न निर्विशेष अद्वितीय ब्रह्ममें तात्पर्य है। अतः श्रुतियोंके साथ सम्बन्ध होनेके कारण श्रुतियोंके साथ इस शास्त्रकी श्रुतिसंगति मानी गयी है।

संगति (सम्बन्ध) शास्त्रोंमें हुआ करती है। यदि पूर्वके साथ उत्तर ग्रन्थका कोई सम्बन्ध न हो, तो उसे असम्बद्धप्रलाप कहते हैं। ऐसा ग्रन्थ विचार शील व्यक्तिका—आदरणीय नहीं होता, किन्तु उपेक्ष्य होता है। वह संगति–श्रुतिसंगति;

तात्पर्यनिर्णायकन्यायसूचकत्वेन ब्रह्मविचाररूपैतच्छास्त्रस्य शास्त्रसंगति-रभिमता। श्रुतिवाक्यानां ब्रह्मणि तात्पर्यादिति 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इत्यादिसूत्राणामध्यायसमाप्तिपर्यन्तसमन्वयाध्यायसंगतिरुच्यते। तत्रापि प्रथमपादे स्पष्टब्रह्मलिङ्गोपेतानां श्रुतिवाक्यानां विचारविषयत्वादापादं पादसंगतिः। प्राथम्यादस्याधिकरणसंगतिः। विशेषाणामध्यायपादाधिकरणादिसंगतीनांवर्णनंयथासमयंविध्यास्यते इति तत्र तत्र द्रष्टव्यम्।

[१ जिज्ञासाधिकरणम् सू० १]

अत्रपूर्वपक्षे मोक्षार्थं वेदान्तविचारारम्भस्य निष्फलत्वसिद्धिः, सिद्धान्ते मोक्षस्य ज्ञानसाध्यत्वेन तदर्थं वेदान्तविचारारम्भस्य सफलत्वसिद्धिरितिफलभेदः। अत्र वेदान्तविचारो विषयः। स किं कर्तव्यो न वेति विषयप्रयोजनसम्भवासम्भवाभ्यां सन्दिह्यते। तत्र यदसन्दिग्धसप्रयोजनं चास्ति, न तद्विचारविषयो भवति; यथा स्फीतालोकमध्यवर्ती घटः काकदन्तो वा। अतः सन्दिग्धे सप्रयोजने च वस्तुनि विचार-

---

शास्त्रसंगति; अध्यायसंगति; पाद संगति, अधिकरणसंगति तथा सूत्रसंगति भेदसे अनेक प्रकारकी होती हैं। श्रुति-सगति ऊपर दिखला दी गयी है। परब्रह्म परक वाक्योंका तात्पर्यनिर्णायक न्यायका सूचक होनेसे ब्रह्मविचाररूप इस शास्त्रकी शास्त्रसंगति मानी गयी है। श्रुति वाक्योंका ब्रह्ममें तात्पर्य होनेसे "अथातो—ब्रह्मजिज्ञासा" इत्यादि प्रथमाध्यायके सूत्रोंकी समन्वयाध्यायसंगति मानी गयी है। उनमें भी इस प्रथम पादमें स्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग वाले श्रुतिवाक्योंका विचार होनेके कारण इस पादकी पादसंगति मानी गयी है। सबसे पहले जिज्ञासाधिकरणकी रचनाकी गयी है। अतः अधिकरणसंगति नहीं है। अवशिष्ट बातें यथासमय बतलायी जायेंगी। उसे यथास्थान में देखना चाहिये।

जिज्ञासाधिकरण ॥१॥

यहाँ पर पूर्वपक्षमें मोक्षके लिये वेदान्तविचारका आरम्भ निष्फल है, सिद्धान्तमें ज्ञानसाध्यमोक्षके लिये वेदान्तविचार सफल है, इतना दोनों पक्षके फलमें भेद है। इस अधिकरणमें वेदान्तविचारके ऊपर विचार किया गया है। विषय एवं प्रयोजनके सम्भव होनेसे वेदान्तविचार सार्थक और असम्भव होनेसे अनर्थक है, ऐसी विप्रतिपत्ति होनेके कारण संशय होता है, कि वेदान्त विचार कर्तव्य है, या नहीं? ऐसा सन्देह होने पर पूर्व पक्षी कहता है, कि—सन्दिग्ध एवं सप्रयोजन वस्तु विचारका विषय हुआ करती है। जिसमें कोई सन्देह नहीं और जिससे कोई प्रयोजन भी सिद्ध नहीं हो सकता, ऐसी वस्तु

विषयत्वमापद्यते। ब्रह्मणस्तु स्फुटतराहंप्रत्ययालम्बनत्वेनासन्दिग्धत्वात्तज्ज्ञानान्मोक्षरूपप्रयोजनाभावाच्च विचारानर्हत्वम्। नह्यात्मन्यहं नाहं वेति सन्देहः, नाहमेवेतिविपर्ययो वा। नाप्येतादृग्ज्ञानान्मोक्षरूपं प्रयोजनं सिध्यति, श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वसंसारदर्शनात्। अतः संशयादिप्रयोजनाभावेनासम्भावितविषयादिमान् वेदान्तवाक्यविचारो न कर्तव्यः इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु-आपाततोऽहंप्रत्ययालम्बनत्वेऽप्यात्मनि श्रुतिगम्यब्रह्मात्मतत्त्वस्याहं प्रत्ययानालम्बनत्वेन सन्धिग्धत्वात्, तत्साक्षात्कारादनर्थनिवृत्तिपरमानन्दावाप्तिलक्षणमोक्षरूप-प्रयोजनवत्त्वाच्च। 'तरतिशोकमात्मवित्' 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवतीति श्रुतेश्च' सम्भावितविषयप्रयोजनादिमान् वेदान्तविचारः कर्तव्यः।

विचारका विषय नहीं होती। यथा—प्रखर प्रकाशमें रखे हुए घड़ेके विषयमें सन्देह न होनेके कारण कोई भी व्यक्ति उस घटके सम्बन्धमें विचार नहीं करता। अथवा कौवेके कितने दाँत होते हैं इस ज्ञानसे कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है। अतः काकदन्त विचारके विषय नहीं होते। इसलिये सन्दिग्ध और सप्रयोजन वस्तुका ही विचार किया जाता है। ब्रह्मके विषयमें किसीको कुछ भी सन्देह नहीं है, क्योंकि ब्रह्म सबकी आत्मा है। ऐसा श्रुति बतलाती है। उस आत्माकी (स्पष्ट 'अहं' ऐसे ज्ञानमें) प्रतीति होनेके कारण ब्रह्मस्वरूप आत्माके विषयमें सन्देह नहीं। आत्मा (अपने) के विषयमें ऐसा किसीको न तो सन्देह होता है, कि मैं हूँ या नहीं, या मैं नहीं हूँ, ऐसा भ्रम भी नहीं होता, फिर भला संशय और विपर्ययका अविषय आत्मस्वरूप ब्रह्मका विचार क्यों किया जाय? वैसेही आत्मस्वरूप ब्रह्मके ज्ञानसे कुछ प्रयोजन भी सिद्ध नहीं होता है। मैं ब्रह्म हूँ ऐसे ज्ञानवाले व्यक्तियोंको भी सुख; दुःख, क्षुधा, पिपासादि संसार पहले के जैसा ही सताता रहता है। वे भी इस संसार से मुक्त हुये नहीं, फिर भला ऐसे ब्रह्मज्ञानसे मोक्षरूप प्रयोजन सिद्धिकी आशा कैसेकी जा सकती है। अतः संशय, विपर्यय एवं प्रयोजनके अभाव होनेसे वेदान्तका विचार निरर्थक है। तात्पर्य यह है, कि; वेदान्तवाक्यका विचार नहीं करना चाहिये।

सिद्धान्तः—आपातदृष्टिसे अहं प्रत्ययका विषय आत्मा होनेपर भी श्रुतिगम्य ब्रह्मस्वरूप आत्मतत्व अहंप्रत्ययका अवलम्बन न होनेके कारण उस विषयमें सन्देह हो जाता है। एवं ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्कारसे अनर्थनिवृत्ति तथा परमानन्दकी प्राप्तिलक्षण मोक्षरूप प्रयोजन भी सिद्ध होता देखा गया है। 'आत्मज्ञानी शोकको तर जाता है।' 'ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मस्वरूप ही हो जाता है।' ऐसी श्रुति है। अतः विषय तथा प्रयोजनके सम्भव होनेसे वेदान्त विचार कर्तव्य

ननु श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वमित्युक्तमितिचेन्न; देहाद्यात्माभिमानेन दुःखभयादिमत्त्वसम्भवे वेदप्रमाणजन्यब्रह्मात्मैक्यज्ञानेन तदज्ञाननिवृत्तिपूर्वकं देहाद्यभिमाननिवृत्तौ पूर्ववत् तस्य दुःखादिमत्त्वं कल्पयितुमशक्यत्वात्। तदुक्तम् 'अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' (छा० ८।१२।१) इति श्रुत्या। एवं च वेदान्तविचारमन्तरेण स्थूलसूक्ष्मदेहभिन्नं शुद्धमपापविद्धं ब्रह्मस्वरूपमात्मतत्त्वं न केनाप्यवगन्तुं शक्यते। अतो यथोक्तात्मस्वरूपावगमाय वेदान्तविचारो नितरामावश्यकः। तत्रेदं ब्रह्ममीमांसाया आदिमं सूत्रम्—

(१) अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

अथ = साधनचतुष्टयानन्तरं (यस्मात्कारणाद्वेदे एवाग्निहोत्रादिकर्मणामनित्यफलतां 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते, एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' (छा० ८।१।६) इत्यादिना, 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै० २।१) इतिवाक्येन ब्रह्मविज्ञानात्परं पुरुषार्थं च दर्शयति श्रुतिः)। अतः तस्माद्यथोक्तसाधनसम्पत्त्यनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा 'कर्तव्ये'ति

हो जाता है। अर्थात्—वेदान्तका विचार करना चाहिये। आपने कहा था, कि; वेदान्त श्रवण करनेवालेमें भी संसारभयशोकादि पूर्ववत् दीखते हैं ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि देहादिमें मिथ्या ज्ञानसे उत्पन्न आत्माभिमानके कारण दुःखभयादि होते हैं। वेदप्रमाण जन्य ब्रह्मात्मैक्यज्ञानसे अज्ञानकी निवृत्ति पूर्वक देहाभिमानकी निवृत्ति हो जाने पर उसमें पूर्ववत् दुःखादिकी कल्पना नहीं कर सकते। इसे 'शरीराभिमानसे शून्य व्यक्तिको प्रिय-अप्रिय स्पर्श नहीं करते हैं इत्यादि श्रुतिने कहा है। इस प्रकार वेदान्तविचारके बिना स्थूल, सूक्ष्म, कारण देहसे सर्वथा भिन्न, पाप संसर्गसे शून्य, विशुद्ध ब्रह्मस्वरूप आत्मतत्वको कोई भी जान नहीं सकता। अतएव पूर्वोक्त लक्षणवाले आत्मतत्वको जानने के लिये वेदान्तका विचार नितराम् आवश्यक हो जाता है।

'अथातो ब्रह्म जिज्ञासा' यह ब्रह्ममीमांसा दर्शनका पहला सूत्र है। इसमें अथ शब्दका अर्थ 'साधनचतुष्टयके अनन्तर' ऐसा करना चाहिये, क्योंकि अग्निहोत्रादि कर्मों को वेदमें ही अनित्यफलवाला बतलाया गया है। (जिस प्रकार क्रियासे सम्पादित सस्यादि कालपाकर नष्ट हो जाते हैं, वैसे ही पुण्य कर्मोंसे सम्पादित स्वर्गादिलोक भी काल पाकर नष्ट हो जाते हैं) । इसके विपरीत 'ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मतत्वको प्राप्त कर लेता है' इस वाक्यके द्वारा ब्रह्मविज्ञानसे परमपुरुषार्थकी प्राप्ति बतलायी गयी है।

शेषः। साधनचतुष्टयं च नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थफलभोगविरागः, शमदमोपरतितितिक्षाश्रद्धासमाधानमिति षट्सम्पत्, मुमुक्षुत्वं चेति। जिज्ञासाकर्मभूतं ब्रह्म 'जन्माद्यस्य यतः' इति वक्ष्यमाणलक्षणलक्षितम्। तत्र कर्मणि षष्ठी। यद्यप्यत्र न केवलं ब्रह्मणो विचारः, किन्तु तदपेक्षितानां सर्वेषां पदार्थानां विचारोऽस्तीति; तथापि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमत्वात् प्रधानं ब्रह्मैव। तस्मिन्परिगृहीते तदपेक्षिताः पदार्था अर्थादाक्षिप्यन्ते। ननु ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासेत्यत्र प्रकृतिप्रत्ययार्थयोर्ज्ञानेच्छयोः कर्तव्यताया अनन्वयादित्यतः 'कर्तव्ये'ति पदाध्याहारस्य वैयर्थ्यमिति चेन्न; ज्ञाधातुरूपया प्रकृत्याऽजहल्लक्षणया ब्रह्मापरोक्षज्ञानस्य लक्षितत्वात्, सन्प्रत्ययेन जहल्लक्षणया इच्छासाध्यस्य

अतः पूर्वोक्तसाधन चतुष्टय सम्पत्तिके अनन्तर ब्रह्मकी जिज्ञासा करनी चाहिये। नित्य और अनित्य वस्तुका विवेक, इस लोक और परलोकके भोगोंसे वैराग्य, शम-दम-श्रद्धा-उपरति-तितिक्षा एवं समाधान ऐसी षट् सम्पत्ति तथा मोक्षाभिलाषा, इन्हीं चारोंको साधनचतुष्टय कहा गया है। इसके रहने पर ही वेदान्त विचार हो सकता है, अन्यथा नहीं हो सकता।

जिज्ञासाके विषय ब्रह्मका स्वरूप आगेके 'जन्माद्यस्ययतः' सूत्रसे बतलाया जायेगा। ब्रह्मजिज्ञासा पदमें षष्ठीसमास है। जिसका अर्थ होता है, ब्रह्मकी जिज्ञासा (विचार)। यद्यपि इस शास्त्रमें न केवल ब्रह्मका विचार किया गया है। अपितु ब्रह्मसे अपेक्षित जीव, जगत्, तत्कारण, ब्रह्म प्राप्तिके साधन एवं फल इत्यादि सभी बातों का विचार किया गया है। तथापि ज्ञान से ब्रह्म को ही प्राप्त करना है। अतः ब्रह्म प्रधान है, प्रधानके ग्रहण हो जाने पर उससे अपेक्षित सभी पदार्थोंका अर्थतः आक्षेप हो जाता है। यथा—'वह राजा जाता है' ऐसा कहने पर राजाके आवश्यक अंग (सेना, मन्त्री आदि) का भी गमन अर्थात् सिद्ध हो जाता है। अतः विचारके प्रधान विषय ब्रह्मका ग्रहण कर लेने पर पूर्वोक्तसाधनादिका अर्थतः ग्रहण होजाता है। जिज्ञासापदमें 'ज्ञा' धातु है और 'सन्' प्रत्यय है। धातुका अर्थ ज्ञान तथा प्रत्यय का अर्थ इच्छा होताहै। अर्थात् जाननेकी इच्छा। ये दोनोंही अपने अपने कारण सामग्रीसे स्वयं उत्पन्न होते हैं। ये ज्ञान और इच्छा उत्पन्न करनेकी चीज नहीं हैं। अतः 'कर्तव्या' इस क्रियाके साथ जब उक्त दोनोंका अन्वय ही नहीं बनता, फिर भला कर्तव्या पदका अध्याहार करना व्यर्थ ही तो है? ऐसी शंका करना ठीक नहीं है, क्योंकि ज्ञानार्थक 'ज्ञा' धातुसे अजहल्लक्षणा द्वारा अपरोक्षब्रह्मज्ञान लक्षित होरहा है। एवं इच्छार्थक 'सन्' प्रत्ययसे जहल्लक्षणा द्वारा इच्छाका साध्य विचारलक्षित

विचारस्य लक्षितत्वाच्च। अतो ब्रह्मापरोक्षज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वं श्रुतिवाक्यानां च विचारविषयत्वमर्थाल्लभ्यते। ब्रह्मापरोक्षज्ञानमेव निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थजालनिवर्तकं न परोक्षज्ञानम्, तस्यापरोक्षभ्रमस्यानिवर्तकत्वादित्यर्थः। तस्मात्साधनचतुष्टयसम्पन्नस्याधिकारिणो मोक्षसाधनब्रह्मापरोक्षज्ञानाय वेदान्तविचारः कर्तव्य इति सन्प्रत्ययेन लक्षिते विचारे कर्तव्यताया अन्वयसम्भवादिति ॥१॥

[२ जन्माद्यधिकरणम्। सू० २]

ननु जिज्ञासितव्यस्य ब्रह्मणो लक्षणाभावेन स्वरूपस्यैवासिद्धेः कथं तस्य विचारविषयत्वमुक्तमित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(२) जन्माद्यस्य यतः ॥२॥

अत्र पूर्वपक्षे लक्षणाभावेन ब्रह्मस्वरूपासिद्धया मोक्षासिद्धिः, सिद्धान्ते लक्षणसत्त्वात् तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते……तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्मेति' (तै० ३।१)

होता है। अतः ब्रह्मके अपरोक्षज्ञानमें मोक्षसाधनता है तथा श्रुतिवाक्योंमें विचार विषयत्व भी है। ये दोनों ही बातें लब्ध होजाती हैं। यदि कहो, कि 'ज्ञा' धातुका अर्थ ज्ञानसामान्य क्यों नहीं करते ? तो ऐसा करना ठीक नहीं है, क्योंकि अपरोक्षभ्रमकी निवृत्ति परोक्षज्ञानसे नहीं होती, अपितु–अपरोक्ष ज्ञानसे होती है। अतः अजहल्लक्षणा द्वारा 'ज्ञा' धातुका अर्थ अपरोक्ष ज्ञान करना ही ठीक है।

ब्रह्मका अपरोक्षज्ञान ही सम्पूर्ण सांसारिकदुःखोंके बीज अज्ञान एवं उसके कार्य आवरण तथा विक्षेपको दूर करसकता है। अतः साधनचतुष्टयसे सम्पन्न अधिकारीको मोक्षके साधन अपरोक्ष ब्रह्मज्ञानकेलिये वेदान्तशास्त्रका विचार करना चाहिये। उक्तरीतिसे 'सन्' प्रत्ययकेद्वारा लक्षित विचारअर्थके साथ 'कर्तव्या' क्रियाका अन्वय सम्भव होजाता है। इसी अभिप्रायसे पूर्वोक्त सूत्रमें 'कर्तव्या' पदका अध्याहार किया गया है ॥ १ ॥

जन्माद्यधिकरण ॥२॥

जिस ब्रह्मकी जिज्ञासा प्रथमसूत्रमें बतलायी गयी है, उस जिज्ञासितव्य ब्रह्मका लक्षण नहीं बनता; लक्षणके अभावमें उसका स्वरूप सिद्ध नहीं होता है। तो भला वह विचारका विषय कैसे होसकेगा ? ऐसा आक्षेप होनेपर सूत्रकार ब्रह्मका लक्षण करते हैं—'जन्माद्यस्य यतः"। उक्त आक्षेप होनेपर इस अधिकरणकी रचना प्रारम्भ होती है। अतः इसका पूर्व अधिकरणके साथ आक्षेपरूप संगति है। यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मका लक्षण न बननेसे उसके स्वरूपकी सिद्धि न होनेके कारण

इत्यादि वाक्यं विषयः। तत्र किं श्रूयमाणं जन्मादिकं ब्रह्मलक्षणं सम्भवति न वेति संशये; लक्षणस्य लक्ष्यवृत्यसाधारणधर्मत्वेन जन्मादेर्जगन्निष्ठतया ब्रह्मनिष्ठत्वाभावान्न तद्ब्रह्मणो लक्षणं सम्भवतीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु—अस्य नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य प्रत्यक्षाद्युपस्थापितस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जगतो जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति, तद्ब्रह्मेति। एतच्च ब्रह्मणस्तटस्थं लक्षणं 'यतो वाइमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ती' (तै० ३।१) त्यादिश्रुत्यनुगमेन प्रोक्तम्, नात्र 'जायते' इत्यादिषड्विकाराणाम् यास्कपरिपठितानां ग्रहणमुचितम्। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं

मोक्ष की असिद्धि, और सिद्धान्तमें ब्रह्मका लक्षण विद्यमान है। अतः उसके स्वरूपकी सिद्धि होनेसे मोक्षकी सिद्धि रूप फल—भेद बतलाया गया है।

इस अधिकरणमें 'जिससे ये सम्पूर्ण भूत उत्पन्न हुये, जिससे जीते हैं और जिसमें लीन हो जाते हैं उसीकी जिज्ञासा करो, वही ब्रह्म है।' इस तैत्तिरीय उपनिषद्का वाक्य विचारका विषय है। इसपर संशय होता है, कि जन्म, स्थिति भङ्गरूप लक्षण ब्रह्मका है या नहीं? क्योंकि लक्ष्यमें रहनेवाले (अव्याप्ति, अतिव्याप्ति तथा असम्भव दोष से रहित) असाधारण धर्म को लक्षण कहते हैं। यथा—गौ का सास्नादिमत्व धर्म को उक्त रीत्या लक्षण शब्द से कहा गया है। जब जन्म, स्थिति भङ्ग जगत्का होता है, न कि ब्रह्मका, तो फिर जगतमें रहने वाला धर्म ब्रह्मका लक्षण कैसे बन सकेगा? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त किया गया है, कि नामरूपवाले एवं प्रत्यक्षसे दीखनेवाले—जिसकी रचनाका चिन्तन मनसे करना सर्वथा दुःशक्य है। ऐसे इस—जगत्की उत्पत्ति, पालन तथा नाश जिस कारणसे होता है, उस कारणको ब्रह्म कहा गया है। यह ब्रह्मका तटस्थ लक्षण है। जो धर्म लक्ष्यमें सदा न रहे, तो ऐसे धर्मको तटस्थ लक्षण शब्दसे कहा गया है। यथा—"काकवाला देवदत्त का घर है।" इसमें काकवत्व देवदत्त के घरका तटस्थ लक्षण है, क्योंकि काक सदा उसके घर पर बैठा नहीं रहेगा। फिर भी अन्यके घरसे पृथक करके देवदत्तके घरका बोधक होनेके कारण काकवत्व उसके घरका लक्षण माना ही जायेगा, क्योंकि लक्ष्यसे इतरकी व्यावृत्ति करना एवं उस पदसे लक्ष्य का व्यवहार कराना, यही लक्षणका प्रयोजन है। प्रकृतमें मोक्ष दशामें जगत जन्मादि धर्म ब्रह्ममें नहीं रहेगा, यह तो संसार कालमें रहनेवाला धर्म है। अतः कादाचित्क है। फिर भी लक्ष्य ब्रह्मसे इतर पदार्थकी व्यावृत्तिकर ब्रह्मका बोधक होनेसे यह ब्रह्मका तटस्थ लक्षण माना गया है।

ब्रह्म' (तै० २।१) त्यादिश्रुतिनिगदितं च सत्यादिकं तस्य स्वरूपलक्षणम्। न च सत्यादिपदानां लोकसिद्धभिन्नार्थकानामेकस्य ब्रह्मणो लक्षणत्वाप्रसिद्धिरिति वाच्यम्; तेषामखण्डार्थत्वेनैकब्रह्मपर्यवसायितया तल्लक्षणत्वसम्भवात्। अतः स्वरूपतटस्थोभयलक्षणलक्षितस्य ब्रह्मणः स्वरूपसिद्ध्या तज्ज्ञानान्मोक्षसिद्धिरिति जिज्ञास्यं ब्रह्मेति भावः ॥२॥

[३ शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्। सू० ३]

ननु निखिलजगत्कारणत्वेन ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वं यदुक्तं; तदसंगतं, जगदन्तःपातिनो वेदस्य नित्यत्वेन तत्र निखिलजगत्कारणत्वायोगादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(३) शास्त्रयोनित्वात् ॥३॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वानिर्धारणं, सिद्धान्ते तन्निर्धारण

इस सूत्रके जन्मादिपदमें आदि शब्दसे पालन और नाश अर्थ लिया है। जायते, वर्धते, विपरिणमते इत्यादि यास्क पठित धर्मका ग्रहण क्यों नहीं किया ? ऐसी शंका होनेपर कहते हैं कि; आदि पदसे पालन और नाश अर्थ करनेपर "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते···" इत्यादि श्रुतिका अनुगम हो जाता है, क्योंकि यह दर्शन तो श्रुतियोंको गूँथनेके लिये प्रारम्भ किया गया है। अतः यास्क पठित 'जायते; वर्धते इत्यादि अर्थ लेना ठीक नहीं है। "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इत्यादि श्रुतिसे कथित सच्चिदानन्द ब्रह्मका स्वरूप लक्षण है, क्योंकि यह लक्षण ब्रह्मका स्वरूप होता हुआ ब्रह्मसे भिन्न पदार्थकी व्यावृत्ति पूर्वक) बोधक है। यदि कहोगे, कि सत्य ज्ञान आदि पद भिन्न-भिन्न अर्थके वाचक लोकमें देखे गये हैं। ऐसे भिन्नार्थक सत्यादि पद एक ब्रह्मका लक्षण (बोधक) कैसे हो सकेंगे ? तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि; सत्यादिपद—अखण्डार्थक होनेसे एक ही ब्रह्ममें उनका पर्यवसान होता है। अतः वे लक्षण हो सकते हैं। इस तरह स्वरूप तथा तटस्थ उभय लक्षणसे लक्षित ब्रह्मका स्वरूप सिद्ध हो जानेके कारण उसके अपरोक्ष ज्ञानसे मोक्ष प्राप्ति भी सम्भव हो जाती है। अतः ब्रह्म जिज्ञासाका विषय सिद्ध हुआ ॥१२॥

शास्त्रयोनित्वाधिकरण ॥३॥

जगत्की कारणता ब्रह्ममें बतलानेसे उसमें जो सर्वज्ञत्व सिद्ध किया गया, वह असंगत है, क्योंकि जगत्के अन्तःपाती वेदकी उत्पत्ति माननेपर वेद अनित्य हो जायेगा। अतः उसका कारण ब्रह्म नहीं हो सकता, फिर ब्रह्ममें सम्पूर्ण जगत् की कारणता कैसे बतला रहे हो ? ऐसा आक्षेप होनेपर कहते हैं 'शास्त्रयोनित्वात्'। पूर्वाधिकरण में कहे गये ब्रह्मके सर्वज्ञत्व-विषय में आक्षेप होने पर

मिति फलभेदः । 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतदृग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदः' (बृ० २-४-१०) इत्यादि वाक्यमत्र विचारविषयः । एतद्वाक्यं ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वेन सर्वज्ञत्वं साधयति न वेति संशये; 'वाचा विरूपनित्यया' इत्यादिवाक्ये वेदस्य नित्यत्वश्रवणेन तत्कर्तृत्वेन तत्र सर्वज्ञत्वमसिद्धमिति पूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तु महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म, तस्य भावस्तत्त्वं, तस्मात्—शास्त्रयोनित्वात् वेदकर्तृत्वात्तत्र सर्वज्ञत्वसिद्धिरिति । न च 'वाचा विरूपनित्यया' इत्यनेन वेदस्य नित्यत्वं श्रूयते इति वाच्यम; 'अस्य महतो भूतस्य' इत्यादिश्रुतौ पुरुषनिःश्वासवल्लीलया वेदोत्पत्तिश्रुत्यनुरोधेन तन्नित्यत्वश्रुतेरर्थवादपरत्वात् । न चैवं वेदस्य कर्तृजन्यत्वे पौरुषेयत्वापत्तिरिति वाच्यम्; पूर्वसर्गसिद्धवेदानुपूर्वीकत्वेन परमेश्वर-

---

शास्त्रयोनित्वाधिकरण का प्रारम्भ किया गया है। अतः पूर्वाधिकरण के साथ इसकी आक्षेप सगति है । यहाँ पर पूर्व पक्ष में ब्रह्म के सर्वज्ञत्व का अनिश्चय एव सिद्धान्तमें उसके सर्वज्ञत्वका निश्चय ही दोनोंके फलमें भेद है । 'इस परमात्माके निःश्वासरूपसे ऋगवेदादि उत्पन्न हुये हैं।' ऐसा बृहदारण्यकोपनिषद्में कहा गया है । यही वाक्य इस अधिकरणका विचारणीय विषय है । इसपर संशय होता है, कि वेदका कर्ता होनेसे ब्रह्ममें सर्वज्ञत्व उक्त वाक्यसे सिद्ध होता है, या नहीं ? पूर्वपक्ष—'वेदवाक्योंको नित्य कहा गया है' इत्यादि श्रुति वाक्योंमें वेदके विषयमें नित्यत्वका श्रवण होनेसे उसका कर्ता ब्रह्म नहीं है । फिर उसमें सम्पूर्ण जगत्के जनकरूपसे सर्वज्ञत्व कैसे सिद्ध हो सकता है ? अर्थात् नहीं हो सकता ।

सिद्धान्तः—अनेक विद्या संस्थान से युक्त, प्रदीप के समान भूत भविष्यत् तथा वर्तमानके सभी अर्थोंका प्रकाशक, सर्वज्ञ कल्प, महान् ऋग्वेदादिका कारण ब्रह्म है । यद्यपि 'वाचा विरूप नित्यया' इस वाक्यसे वेदमें नित्यत्व सुना गया है; तथापि पुरुष निःश्वासके समान लीलामात्रसे वेदकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतिके अनुरोधसे यह मानना ही पड़ता है, कि वेदको नित्य कहनेवाली श्रुति अर्थवादरूप होनेसे उसकी प्रसंशा कर रही है । यदि कहो कि कर्तृजन्य होनेपर तो वेदमें पौरुषेयत्व आ जायेगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि पूर्व सृष्टिमें जैसा वेद था तदनुरूपही मन्त्र, पद, वर्ण, तथा स्वरादिहोनेके कारण परमेश्वर रचित होनेपरभी वेदमें पौरुषेयत्व नहीं है । यदि पूर्वसृष्टिकी अपेक्षा न कर सर्वथानूतन वेदकी रचना हुई होती, तो उसमें पौरुषेयत्वकी शंका बन सकती थी; किन्तु बात

रचितत्वाभ्युपगमादिति प्र० वर्णकम् ।

अथवा पूर्वसूत्रोक्तेन निखिलजगत्कारणत्वेन लक्षिते ब्रह्मणि प्रमाणान्तरगम्यत्वमाशङ्क्याह—शास्त्रयोनित्वात् । लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरिति तयोर्ब्रह्मनिर्णयार्थत्वादेकफलत्वं संगतिः । अत्र पूर्वपक्षे केवलमनुमानस्यैव विचारविषयत्वं, सिद्धान्तेश्रुतिवाक्यानामिति फलभेदः । 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामी' त्यादि वाक्यमत्र विषयः, तत्कि ब्रह्मणः शास्त्रैकसमधिगम्यत्वं समर्पयति न वेति सन्देहे; ब्रह्मणो घटादिवत्सिद्धवस्तुत्वेन न केवलं शब्दगम्यत्वम्, अपितु मानान्तरगम्यत्वमपि । अतस्तद्वाक्यं न ब्रह्मणः शास्त्रैकसमधिगम्यत्वं समर्पयतीति पूर्वःपक्षः । सिद्धान्तस्तु शास्त्रं यथोक्तमृग्वेदादिलक्षणं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपाधिगमे, तस्य भावस्तत्त्वम्, तस्माद्वेदैकप्रमाणकत्वंतदेकाधिगम्यत्वं समर्पयति । न चसिद्धवस्तुत्वेन ब्रह्मणो मानान्तर-

---

ऐसी नहीं है । अतः वेदमें पौरुषेयत्वकी आशङ्का निर्मूल है । प्रथम वर्णक ॥

अथवा पूर्वसूत्रसे कहेगये जगत्कारणस्वरूप लक्षणसे लक्षित ब्रह्म प्रमाणान्तरका भी विषय हो जायेगा ? ऐसी आशङ्का होनेपर 'शास्त्र योनित्वात्' यह सूत्र प्रारम्भ किया गया है । किसीभी वस्तुकी सिद्धि लक्षण एवं प्रमाणसे होती है । अतः पूर्वसूत्रमे ब्रह्मका लक्षण बतलाया था और इस सूत्रसे उसके विषयमें प्रमाण बतलाया जारहा है । इन दोनोंकी (ब्रह्मस्वरूप निर्णायक होनेसे) समान फलतारूप संगति है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें केवल अनुमानको ही विचारका विषय कहा गया है । सिद्धान्तमें श्रुतिवाक्यभी विचारके विषय होते हैं । यही दोनोंके फलमें भेद है—

'इस उपनिषद् प्रमाणगम्य पुरुषके विषयमें मैं पूछ रहा हूँ' इत्यादि वाक्य इस अधिकरणमें विचारणीय विषय है । क्या शास्त्रप्रमाणसे ही ब्रह्म जाना जाता है ? अथवा किसी अन्य प्रमाण से भी ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षी कहता है, कि जैसे घटादिसिद्धवस्तु शब्दसे अतिरिक्त प्रत्यक्षादि प्रमाणका भी विषय होता है । वैसेही सिद्ध ब्रह्मभी केवल शब्द प्रमाणगम्य नहीं है, अपितु प्रमाणान्तरका भी विषय है । अतः उक्तवाक्य ब्रह्ममें शास्त्रैकसमधिगम्यत्व नहीं कह सकता ।

सिद्धान्तः—पूर्वोक्तऋगुवेदादिरूपशास्त्र ब्रह्मके यथार्थ स्वरूपज्ञानमें प्रमाण है । अतः शास्त्र प्रमाणमात्रसे ब्रह्म जाना जाता है । इसलिये शास्त्रमें उसे शास्त्रैक समधिगम्य कहा गया है । सिद्ध वस्तुरूप होनेपर भी वह ब्रह्म घटादिके समान प्रमाणान्तरका विषय नहीं है, क्योंकि रूप तथा रूपवत्पदार्थकाही इन्द्रियोंसे प्रत्यक्ष होता देखा जाता है । ब्रह्ममें रूपादि नहीं हैं, इस विषयमें कठश्रुति प्रमाण है ।

गम्यत्वमपीत्युक्तमिति वाच्यम्; तस्य रूपाद्यभावेन तथात्वासम्भवात्। रूपाद्यभावश्च 'अशब्दमस्पर्शमि' त्यादिश्रुतिसिद्धः। इति द्वि० वर्णकम्।

[४ समन्वयाधिकरणम्। सू० ४]

ननु कथं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते, यावता 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्' (जै० १।२।१) इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य दर्शितमित्याक्षिप्याह—

(४) तत्तु समन्वयात् ॥४॥

अस्य पूर्वाधिकरणेनाक्षेपसंगतिः। पूर्वपक्षे मुमुक्षोर्वेदान्तेषु प्रवृत्त्यसिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र सर्वे वेदान्ता विचारविषयाः। ते किं कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन क्रियाशेषा उत नित्यसिद्धब्रह्मप्रतिपादकत्वेन तादृग्ब्रह्मपरा इति सन्देहे; हेयोपादेयशून्यसिद्धवस्तुब्रह्मपरत्वे निष्प्रयोजनत्वसापेक्षत्वप्रसङ्गात् कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं, समान-

---

यथा 'शब्द, रूप, रस, गन्ध, स्पर्श इत्यादि विषयोंका अभाव परमात्मामें है'। अतः रूपादिका अभाव होनेसे सिद्ध वस्तु होता हुआ भी ब्रह्म, शब्दसे भिन्न किसी प्रमाणका विषय नहीं है। द्वितीय वर्णक ॥३॥

समन्वयाधिकरण ॥ ४ ॥

ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य है, यह आपने कैसे कह दिया ? क्योंकि महर्षि जैमिनिरचित पूर्व मीमांसामें (वेदको क्रिया प्रतिपादक बताया गया है। क्रियाका प्रतिपादन न करनेवाले वाक्य तो अनर्थक माने गये हैं।) अतः शास्त्रको क्रियापरक चाहिये, न कि सिद्धवस्तु ब्रह्म बोधक ? ऐसा आक्षेप होनेपर कहते हैं--तत्तुसमन्वयात्'। पूर्वाधिकरणके साथ इस समन्वयाधिकरणकी आक्षेपरूप संगति है। पूर्व पक्षके अनुसार वेदान्तमें मुमुक्षुकी प्रवृत्तिकी सिद्धि नहीं होती। तद् विपरीत सिद्धान्तमें–प्रवृत्तिकी सिद्धि होती है। यही दोनोंके फलमें भेद है। इस अधिकरणमें सभी वेदान्तवाक्य विचारके विषय हैं। वहाँ संशय होता है, कि वेदान्त कर्ता तथा देवतादि अर्थके प्रकाशकरूपसे क्रिया शेषके बोधक हैं अथवा नित्य सिद्धवस्तुके प्रतिपादक होनेसे नित्यसिद्धब्रह्मके बोधक हैं।

पूर्वपक्ष–ब्रह्म ग्रहण एवं त्यागका विषय नहीं है। यदि ऐसी वस्तुका प्रतिपादक वेदान्तको मानोगे, तो वेदान्त निष्प्रयोजन तथा सापेक्ष होने लग जायेगा। अतः कर्ममें कर्ता तथा देवताकी आवश्यकता होती है। उसका प्रकाशक होनेसे वेदान्तको

प्रकरणात् स्ववाक्यगतोपासनाविधिशेषत्वं वा वेदान्तानामभ्युपेय-मिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु सौत्रस्तु शब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः। तत् ब्रह्म सर्वज्ञं निखिलजगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रेणैवा-वगम्यते। कुतः? समन्वयात् =सम्यक्तात्पर्येण तत्र ब्रह्मण्येवान्वयात्= सम्बन्धात्। निखिलवेदान्तवाक्यानि तात्पर्येणैतस्यैवार्थस्य प्रति-पादकत्वेन समनुगतानि। तथाहि 'सदेवसोम्येदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ० २।१।१) 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' (बृ० २।५।१६) इत्यादीनि। न च वेदान्तवाक्यानां निश्चितेऽपि ब्रह्मस्वरूपविषये समन्वयेऽर्थान्तर-कल्पना युक्ता; श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात्। न चात्रकर्तृस्वरूपप्रति पादनपरत्वमिति वाच्यम्, 'तत्केन कं पश्येत्' इत्यत्र क्रियाकारकफल निराकरणश्रवणात्। न च तेषां सिद्धवस्तुस्वरूपपरत्वे प्रत्यक्षादि-

---

क्रियाविधिका शेष मानना चाहिये। अथवा वेदान्त वाक्यमें आयेहुये उपासना विधिका शेष वेदान्तको मानना चाहिये, क्योंकि उपासना तथा ब्रह्म दोनों एकही प्रकरणमें वतलाये गये हैं।

सिद्धान्तः—सूत्रमें आया हुआ तु शब्द पूर्व पक्षोक्तआक्षेपका वारण कर रहा है। सर्वज्ञ, सम्पूर्ण संसारकी उत्पत्ति, स्थिति, प्रलयका कारण-ब्रह्म वेदान्त-शास्त्रसे ही जाना जाता है; क्योंकि सम्यक् तात्पर्यरूपसे सम्पूर्ण वेदान्त उसी निर्वि-शेष ब्रह्मके प्रतिपादक होनेसे उसमें समनुगत हो रहे हैं। यथा छन्दोग्योपनिषद्में 'हे सोम्य! 'उत्पत्तिके पहले यह सम्पूर्ण नामरूप अद्वितीय ब्रह्मस्वरूपही था' ऐसा कहा गया है। ऐतरेयमें कहा है, कि 'सृष्टिके प्रथम यह सम्पूर्णनामरूपात्मकसंसार एक आत्मस्वरूपही था।' वैसेही बृहदारण्यकमें भी कहा है, कि 'यह सबका सर्वानुभव करनेवाला आत्मा ब्रह्मही तो है, ये सभी उपनिषद् वाक्य केवल ब्रह्ममे ही अनुगत हो रहे हैं। इस प्रकार सम्पूर्ण वेदान्तवाक्यका निश्चित विषय ब्रह्मही है। ऐसा समन्वय हो जानेपर वेदान्तमें क्रियार्थ परत्वकी कल्पना समुचित नहीं है, क्योंकि ऐसा कहनेपर यथाश्रुतअर्थका परित्याग एवं अश्रुत अर्थकी कल्पनाका प्रसंग आ जायेगा। यदि कहो, कि वेदान्त क्रियामें अपेक्षित कर्ता तथा देवता आदिके स्वरूपका प्रतिपादक है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि 'जहाँ सब आत्मा ही होगया, वहाँ कौन किससे किसको देखेगा' इस श्रुतिमें क्रिया, कारक तथा फलका सर्वथा निषेधकर दिया गया है। यदि कहो, कि सिद्धवस्तुस्वरूप परक वेदान्तको माननेपर वेदान्त पतिपाद्य ब्रह्म प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका भी विषय होने लग

विषयत्वमिति वाच्यम्, 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यमन्तरेण ब्रह्मात्मत्वस्यावगन्तुमशक्यत्वात्। न च हेयोपादेयशून्यसिद्धवस्तुस्व-रूपोपदेशो निष्प्रयोजनत्वमिति वाच्यम्; 'रज्जुरियं नायं सर्पः' इत्यादि-वत् ब्रह्मात्मैक्यावगमेन 'तत्र को मोहः कः शोकः' (ईशा० ७) इत्यत्र सर्वानर्थनिवृत्तिप्रयोजनस्य श्रवणात्। अतो वेदान्ताः सिद्धब्रह्मपराः, न तु कर्त्रादिपराः, प्रकरणान्तरस्थत्वात्। एवं रूपादिहीनस्य ब्रह्मणः श्रुतिभिन्नप्रमाणान्तरागम्यत्वेन तत्प्रतिपादकश्रुतिवाक्यानां सापेक्षत्व-मप्यसम्भवम्। तस्मादुपक्रमादिषड्भिर्लिङ्गैर्वेदान्तानां सिद्धब्रह्मपरत्व-मेवेति सिद्धम्। इति प्रथमं वर्णकम्।

अस्तु वा शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म, तथापि यूपादिवद् विधिशेषतयैव ब्रह्म शास्त्रेण समर्प्यते इत्येकदेशिमतं प्रसङ्गादाक्षिप्याह—तत्तु समन्व-यात्। पूर्वाधिकरणेनास्य प्रसङ्गसंगतिः। अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मोपासनया

जायेगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि 'तत्वमसि' इत्यादिमहावाक्यके विना किसी भी प्रमाणसे ब्रह्मस्वरूप आत्मा नहीं जाना जा सकता है। हेय उपादेय शून्य वस्तुके उपदेशसे कुछ प्रयोजन सिद्ध नहीं होता ? ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि यह रस्सी है, सर्प नहीं, इसप्रकार उपदेशसे रस्सीका अज्ञान, तज्जन्य-सर्पभ्रम तथा भयकम्पनादि की जैसे निवृत्ति देखी गयी है, वैसेही ब्रह्मस्वरूप आत्माके यथार्थ बोधसे सम्पूर्ण अनर्थकी निवृत्तिरूप प्रयोजनभी 'अद्वैत आत्मदर्शन कालमें तत्ववेत्ताको क्या शोक ? और क्या मोह ? इत्यादि श्रुतियोंसे दिखलाया गया है। अतः वेदान्तवाक्य सिद्धवस्तु ब्रह्मस्वरूपके बोधक हैं, न कि कर्ता आदिके बोधक। एवं उपनिषद्का प्रकरण भिन्न होनेसे भी क्रियापरक वेदान्तको नहीं मान सकते। अर्थात् वेदान्त किसीभी प्रकारसे क्रियाविधिके शेष अर्थका प्रतिपादक नहीं है।

ब्रह्ममें रूपादि नहीं हैं, फिर प्रमाणान्तरका विषय उसे कैसे कह सकते हैं। प्रमाणान्तरका विषय ब्रह्म न होनेके कारण उसब्रह्मके प्रतिपादकश्रुतिवाक्योंमें सापेक्षता भी नहीं है। अतः तात्पर्य बोधक उपक्रम, उपसंहार, अपूर्वता, फल, अभ्यास, अर्थवाद तथा उपपत्तिरूप छः लिंगोंसे यही सिद्ध होता है कि वेदान्त सिद्धब्रह्मके ही बोधक है, क्रियाशेषके नहीं है। इति प्रथम वर्णक।

यदि शास्त्रैकप्रमाणगम्य ब्रह्मको मान भी लिया जाय, फिर भी यूप (काष्ठके स्तम्भविशेष) एवं आहवनीय अग्नि जिसप्रकार विधिके शेष हैं वैसे ही ब्रह्मको भी शास्त्र विधिके शेषरूपसे ही प्रतिपादन करता है। ऐसा एकदेशीका मत है। इसे प्रसंगसे आक्षेप करके सूत्रकार 'तत्तुसमन्वयात्' सूत्रसे बतला रहे हैं। इसवर्णकमें पूर्व

मोक्षः, सिद्धान्ते तज्ज्ञानादिति फलभेदः। तत्र वेदान्ताः प्रतिपत्तिविधिविषयत्वेन ब्रह्म प्रतिपादयन्ति, उत स्वातन्त्र्येणेति संशये; प्रवृत्त्यादिलिङ्गाभावेन सिद्धवस्तुनि शक्तिग्रहायोगात् पुरुषं कुत्रचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिन्निवर्तयच्च शास्त्रमर्थवद्भवतीति प्रवृत्त्यादिपरस्यैव शास्त्रत्वेन तेषां सिद्धपरत्वाभ्युपगमे शास्त्रत्वायोगाच्च विधिविषयतयैव शास्त्रं ब्रह्मसमर्पकमिति पूर्वः पक्षः? सिद्धान्तस्तु तद् ब्रह्म स्वातन्त्र्येण वेदान्ताः समर्पयन्ति। कुतः? समन्वयात् तात्पर्यवत्त्वेन तेषां तद्ब्रह्मण्येवान्वयात्। न च प्रवृत्त्यादिलिङ्गाभावेन सिद्धे वस्तुनि न शक्तिग्रह इति वाच्यम्, प्रवृत्तेः शक्तिग्रहे लिङ्गत्वे निर्बन्धाभावात्। यतो हि पुत्रस्ते जातः इत्यादौ हर्षादिलिङ्गेन सिद्धार्थेऽपि शक्तिग्रहसम्भवात्। ननु प्रवृत्त्यादिपरस्यैव शास्त्रत्वमुक्तमिति चेन्न हितं शास्तीति शास्त्रमित्यनेनहि-

---

अधिकरणके साथ इस अधिकरणकी प्रसंगरूप संगति मानी गयी है। यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मकी उपासनासे मोक्ष माना गया है और सिद्धान्तमें ब्रह्मज्ञानसे मोक्ष माना गया है। यही फलमें भेद है। इसमें भी सम्पूर्णवेदान्त ही विचारका विषय है। उसपर संशय होता है कि वेदान्त प्रतिपत्तिविधिके विषयरूपसे ब्रह्मका प्रतिपादक है। अथवा स्वतन्त्ररूपसे साक्षात् प्रतिपादक हैं? पूर्वपक्ष—प्रवृत्ति इत्यादिको ही शब्दशक्ति ग्रहके प्रति लिंग माननेसे सिद्धवस्तुमें शब्दका शक्तिग्रह नहीं माना गया है। किसी विषयविशेषमें पुरुषको प्रवृत्त करना और किसी विषयसे निवृत्त करना शास्त्रका काम है। इसीसे शास्त्र सार्थक माना गया है। प्रवृत्तिनिवृत्ति परकवाक्यों को ही शास्त्र कहते हैं। अतः सिद्धार्थबोधक माननेपर तो वेदान्तमें शास्त्रत्व ही नष्ट हो जायेगा। इसीलिये—शास्त्र ब्रह्मको विधिके शेषरूपसे ही समर्पण करता है।

सिद्धान्तः—उस ब्रह्मको स्वतन्त्ररूपसे ही वेदान्त प्रतिपादन करते हैं, क्योंकि श्रुतियोंका-तात्पर्यरूपसे उस निर्विशेषब्रह्ममें ही-सम्बन्ध देखा गया है। प्रवृत्ति इत्यादिलिंगके अभाव रहने पर सिद्धवस्तुमें शब्दका शक्तिग्रह नहीं होता? ऐसा कहना ठीक नहीं, शक्तिग्रहके लिये प्रवृत्ति–निवृत्तिको कारण माननेमें कोई प्रतिबन्ध नहीं है, क्योंकि वार्ताहारसे दिये गये पुत्रपदलाञ्छितवस्त्रको देखकर 'हे चैत्र! तुम्हें पुत्र उत्पन्न हुआ है' ऐसेवाक्योंसे शक्तिग्रह होते देखा गया है। वहाँ पर उक्तवाक्यके श्रवणसे चैत्रके मुखाकृतिको विकसित देखकर (उसहर्षादिलिंगसे) संस्कृतभाषा न जाननेवाले व्यक्तिको भी सिद्धअर्थमें शक्तिग्रह होता हुआ देखा गया है। प्रवृत्ति और निवृत्तिअर्थके बोधक ही शास्त्र कहलाते हैं? ऐसा कहनाभी ठीक नहीं है, क्योंकि हितका शासन करनेवाला शास्त्र कहलाता है। इसके

तशासनाद्वेदान्तानामपि शास्त्रत्वोपपत्तेः। अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्वनिवर्तनेननित्यमुक्तात्मसंस्थितिरूपमोक्षसमर्पणेन हितशासकत्वात् शास्त्रत्वं वेदान्तानामितिसिद्धं. वेदान्ताः सिद्धब्रह्मपरा इति द्वि०वर्णकम् ॥४

(५ ईक्षत्यधिकरणम । ५—११)

इत्थं चतुर्भिः सूत्रैः साधनचतुष्टयसम्पन्नजिज्ञासुभिर्जिज्ञास्यं ब्रह्म सर्वजगज्जन्मस्थितिलयकारणं सर्वज्ञं सर्ववेदान्तप्रतिपाद्यमिति प्रतिपादितम्। तत्र सांख्याः मन्वते, यत्किल कूटस्थत्वेन क्रियाशक्त्यभावान्न ब्रह्म जगतः कारणं, किं तर्हि? त्रिगुणात्मकत्वेन क्रियाशक्तियोगात् त्रिगुणात्मकमचेतनं प्रधानमेव जगतः कारणमिति मतं निराकर्तुमिदमाह—

(५) ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥५॥

पूर्वेणास्याक्षेपसंगतिः। अत्र प्रधानैक्यसम्पदुपासनं पूर्वपक्षे फलं, सिद्धान्ते ब्रह्मैक्यज्ञानमिति ज्ञेयम्। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयमित्युपक्रम्य 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत' (छा.

अनुसार हितका शासक होनेसे वेदान्त वाक्योंमें भी शास्त्रत्व सिद्ध होता है। अतः अविद्यासे कल्पितसंसारित्वका निवर्तक तथा नित्यमुक्त आत्मामें संस्थितिरूपमोक्षका समर्थक होनेसे वेदान्तमें भी शास्त्रत्वसिद्ध है, क्योंकि यह भी कल्याणकामी पुरुषों के लिये हितका अनुशासन करता ही है। इसलिये वेदान्तमें सिद्धब्रह्म बोधकता सिद्ध हो गयी। इति द्वितीय वर्णक।

ईक्षत्यधिकरण ॥ ५ ॥

इसप्रकार पूर्वोक्तचारसूत्रोंसे यह बतलाया गया है, कि साधनचतुष्टयसम्पन्न-जिज्ञासुओंसे जिज्ञासाके योग्य ब्रह्म सम्पूर्ण जगत्की उत्पत्ति, स्थिति एवं प्रलयका कारणहोनेसे सर्वज्ञ है और इसीका प्रतिपादन सभीवेदान्तवाक्य कर रहे हैं। इसपर सांख्यशास्त्रके विशेषज्ञ कहते हैं कि कूटस्थ होनेसे जब ब्रह्ममें क्रियाशक्ति नहीं है, तो वह जगत्का कारण कैसे हो सकेगा? प्रत्युत क्रियाशक्तिसे युक्त त्रिगुणात्मक अचेतनप्रधानही जगत्का कारण है। ऐसे सांख्यशास्त्रका निराकरण करनेके लिये अग्रिमप्रसंगको सूत्रकार कहते हैं।

पूर्वाधिकरणके साथ इसकी आक्षेपरूपसंगति है। यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रधानके साथ ऐक्यरूपसे उपासनारूपफल और सिद्धान्तमें ब्रह्म और आत्माकी एकताका ज्ञानरूप फल बतलाया गया है। इस अधिकरणमें—'हे सोम्य! सृष्टिसे पूर्व यह नामरूपात्मक जगत् सजातीय, विजातीय, स्वगतभेदशून्य केवल सत्रूप ही था। उसने संकल्प किया—मैं बहुतरूप तथा प्रजारूपसे उत्पन्न होऊँ, ऐसा संकल्पकर

६।२।१—३) इत्यत्रेदं शब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सद्रात्मनाऽवधार्य तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षणपूर्वकं तेजः-प्रभृतेः स्रष्टृत्वं श्रूयते। तत्किंजगत्कारणं सच्छब्दवाच्यं प्रधानमुत ब्रह्मेति संशये; त्रिगुणात्मकत्वाज्जगतः कारणं प्रधानमेव भवितुमर्हति ; तत्र हि रजोगुणात्मकत्वेन क्रियाशक्तिमत्त्वं निरतिशयसत्त्वोत्कर्षत्वेन सर्वज्ञत्वमपि प्रसिद्धमित्यतः प्रधानमेव निखिलजगत्कारणमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु ईक्षतेर्नाशब्दम्। न खलु सांख्यशास्त्रपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं वेदान्तेष्वाश्रयितुं शक्यम्। कुतः ? अशब्दम्। हेतुगर्भविशेषणत्वेन भावप्रधानतया चाशब्दत्वादप्रमाणकत्वात्। कथमशब्दत्वम् ? ईक्षतेः=जगत्कारणस्येक्षितृत्वश्रवणात्। नह्यचेतनस्य प्रधानस्येक्षितृत्वं सम्भवति, तस्य चेतनधर्मत्वात्। ननु कूटस्थत्वेन ब्रह्मणोऽपि ज्ञानक्रियाशक्त्यभावेन जगत्कारणत्वं न सम्भवतीति चेन्न; तत्र मायामहिम्ना सर्वस्यापि सम्भवात्। यत्तूक्तं सत्त्वगुणोत्कर्षेण प्रधानस्य सर्वज्ञत्वमिति, तन्नोपपद्यते; प्रधानावस्थायां गुणसाम्येऽपि सत्त्वगुणव्यपाश्रयां ज्ञानशक्तिमाश्रित्य सर्वज्ञत्वमुच्येत, तर्हि रजस्तमोव्य-

---

उसने तेजकी सृष्टिकी'। इस छान्दोग्योपनिषद्में आया हुआ सत्पदवाच्यपदार्थ ही विचारका विषय है, क्योंकि इदंशब्दवाच्य नामरूपसे व्याकृत जगत् उत्पत्तिसे पहले सद्रूप ही था, ऐसा निश्चयकरलेनेपर उसीप्रकृत सच्छब्दवाच्यमें संकल्पपूर्वक अग्नि-इत्यादिका सृष्टि-कर्तृत्व बतलाना अभीष्ट है। पूर्वपक्ष—संसार त्रिगुणात्मक है। इसलिये उसका कारण त्रिगुणात्मक प्रधान ही हो सकता है, क्योंकि उस प्रधानमें रजोगुण विद्यमान होनेसे क्रियाशक्तिमत्ता तथा सर्वाधिकसत्वगुणके उत्कर्षसे सर्वज्ञता भी प्रसिद्ध है। अतः सम्पूर्णसंसारका कारण सांख्यशास्त्राभिमत प्रधान ही है।

सिद्धान्तः—सांख्यशास्त्रकल्पितजडप्रधान जगत्का कारण वेदान्तमें बतलाया गया है, ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि प्रधानमें जगत्कारणताका प्रतिपादक कोई वेदवाक्य नहीं है। श्रुतियोंमें जगत्के कारणमें सृष्टिसे पहले ईक्षणकर्तृत्व सुना गया है, वह जडप्रधानमें सम्भवही नहीं है। क्योंकि वह चेतनका धर्म है। जडका नहीं। यदि कहो कि—कूटस्थ ब्रह्ममें भी क्रिया शक्ति तथा ज्ञान शक्तिका अभावही है। अतः उसमेंभी जगत्कारणत्व सम्भव नहीं है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि मायाकी महिमासे कूटस्थ ब्रह्ममें सब कुछ सम्भव हो जाता है। सत्वगुणके उत्कर्षसे प्रधानमें सर्वज्ञता कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि तीनों गुणोंकी साम्यावस्थाको ही प्रधान कहते हैं। यदि सत्वगुणके आश्रितज्ञानशक्तिको लेकर

प्राश्रय। ज्ञानप्रतिबन्धकशक्तिमाश्रित्य तत्र किञ्चिज्ज्ञत्वमप्युच्यताम्। अतः सच्छब्दवाच्यमीक्षितृ चेतनं ब्रह्मैव जगदुपादानमिति ॥ ५ ॥

ननु मा भवतु प्रधानेऽचेतनतया मुख्यमीक्षितृत्वम् 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' (छा० ६।२।३-४) इत्यचेतने गौणमीक्षितृत्वं यथा, तथाऽत्रापि गौणमीक्षितृत्वं कल्प्यतामित्याशङ्क्याह—

(६) गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

अप्तेजसोरिव प्रधाने ईक्षितृशब्दो गौण इति चेन्न; आत्मशब्दात्। 'सदेव' इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत' (छा: ६।२।१, ३) इति च तेजोऽबन्नानां सृष्टिमुक्त्वा तदेव प्रकृतं सदीक्षितृ 'सेयं देवता' इति देवताशब्देन परामृश्य 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६।३।२) इत्यत्र सच्छब्दवाच्ये जगत्कारणे आत्मशब्दश्रवणात्। तत्राचेतनं प्रधानं गुणवृत्त्येक्षितृ कल्प्यते चेत्? तदेव प्रकृतत्वात् 'सेयं देवते'ति परामृश्येत। परामृश्यते हि जीवात्मना सा देवता। जीवो नाम

उसमें सर्वज्ञता कहोगे, तो रज एवं तमोगुणके आश्रित ज्ञानकी प्रतिबन्धक शक्तिको लेकर उसमें अल्पज्ञत्वभी कहना चाहिये, फिर भला प्रधान जगत्स्रष्टा कैसे होसकेगा। अतः सत्पदवाच्य ईक्षणकर्ता चेतनब्रह्मही जगत्का कारण है, प्रधान नहीं ॥५॥

अचेतनहोनेसे प्रधानमें मुख्य ईक्षणकर्तृत्व सम्भव नहीं है, तो छान्दोग्योपनिषद्में जल और तेजमें जैसे गौणरूपसे ईक्षणकर्तृत्व बतलाया गया है वैसेही प्रधानमें ईक्षणकर्तृत्वकी कल्पना कर लेनी चाहिये? ऐसी शंका करके समाधान करते हैं—

जिसप्रकार जल और अग्निमें ईक्षितृशब्द गौणार्थक है; वैसेही प्रधानमें भी ईक्षितृशब्द गौणार्थक समझना चाहिये! ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि जगत्कर्तामें आत्मशब्दका प्रयोग देखा जाता है। यथा 'हे सौम्य! सृष्टिसे पहले केवल एक अद्वितीय सत्ही था' ऐसा उपक्रम करके 'उसने विचार किया और फिर उसने अग्नि, जल, एवं पृथिवीकी सृष्टिकी' यहाँतक जिसे सत्शब्दसे एवं ईक्षणकर्तृरूपसे कहा गया है उसीका 'सेयं देवता' इसवाक्यमें देवताशब्दसे परामर्शकर 'जीवात्मारूपसे अन्तः प्रवेशकरके मैं नामरूपको बनाऊँगा' इसवाक्यमें सत्शब्दवाच्य, जगत्के कारणमें आत्मशब्दका श्रवण होता है। वहाँपर यदि अचेतन प्रधानको गौणीवृत्तिसे ईक्षण करनेवाला मानोगे, तो प्रधानका ही वह प्रसंग माना जायेगा। और उस प्रसंगमें 'सेयं देवता' इत्यादिशब्दसे उसीका परामर्श भी होने लगेगा। किन्तु उस देवताका जीवात्मरूपसे परामर्श किया गया है। प्राणधारण करनेवाले, शरीरके अध्यक्ष तथा चेतनको जीवशब्दसे कहा जाता है। क्योंकि

चेतनः प्राणधारयिता शरीराध्यक्षः, तथाविधप्रसिद्धत्वान्निर्वचनाच्च। स कथमचेतनस्य प्रधानस्यात्मा भवेत्। तस्माज्जगत्कारणे सच्छब्दवाच्ये आत्मशब्दश्रवणाद् तत्र न गौणमीक्षितृत्वमिति ॥ ६ ॥

ननु राज्ञः सर्वार्थकारिणि भृत्ये ममात्मा भद्रसेन इतिप्रयोगवदचेतनेपि प्रधाने भवत्वात्मशब्दप्रयोगः, पुरुषभोगापवर्गसम्पादकस्य तस्य सर्वार्थकारित्वादित्याशङ्क्याह—

(७) तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

पूर्वसूत्रात् नेत्यनुवर्तते, न प्रधानमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति, 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमादाय 'तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्य 'आचार्यवान् पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये (छा० ६।१४।२) इति प्रारब्धक्षयानन्तरं—मोक्षोपदेशात्। अतश्चेतनस्य मुमुक्षोस्तन्निष्ठत्वानुपपत्तेः तथाविधोपदेशकशास्त्रस्याप्रामाण्यापत्तेश्च नात्मशब्दवाच्यं प्रधानम्। किञ्च कथञ्चित् शास्त्रप्रामाण्यमनुश्रित्य श्रद्धया-

---

ऐसे अर्थमें ही जीव शब्दकी प्रसिद्धि है और जीवका लक्षणभी ऐसा ही होता है। वह भला अचेतन प्रधानका स्वरूप कैसे होसकेगा। अतः जगत् कारण सत्पदवाच्य अर्थमें आत्मशब्दका प्रयोग होनेसे उसप्रसंगमें ईक्षणकर्तृत्व गौण नहीं है॥६॥

जिसप्रकार राजाके सभी प्रकारके अर्थ सिद्धकरनेवाले मन्त्रीमें 'मेरी आत्मा यह भद्रसेन है' ऐसे आत्मशब्दका प्रयोग देखा गया है, वैसेही जड़प्रधानमें भी आत्मशब्दका प्रयोग किया जाता है, क्योंकि वह भी पुरुषके भोग और मोक्षका सम्पादक होनेसे सम्पूर्ण अर्थको सिद्ध करनेवाला है ही ? ऐसी शंका होने पर कहते हैं—

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। आत्मशब्दका अर्थ प्रधान नहीं हो सकता; क्योंकि—'स आत्मा' (वह आत्मा है) इस वाक्यसे सूक्ष्मातिसूक्ष्म आत्माके प्रसंगको लेकर "तत्त्वमसि" इस वाक्यसे मोक्षकी आकाँक्षा रखनेवाले श्वेतकेतु नामक व्यक्तिको आत्मनिष्ठाका उपदेश किया गया है। एवं ऐसे आत्मनिष्ठ कोही— "आचार्यवान् पुरुष उस आत्माको जानता है", 'उस तत्ववेत्ताको विदेह कैवल्य प्राप्त करनेमें तभीतक ही देर है जबतक प्रारब्ध नष्ट नहीं हो जाते' प्रारब्धनष्ट होते ही तत्वज्ञानी विदेहकैवल्यको प्राप्तकर लेता है',—इन वाक्योंसे मोक्षका उपदेश किया गया है। प्रधाननिष्ठ होनेपर चेतन मुमुक्षुको मोक्ष मिल नहीं सकता, प्रत्युत चेतन (जड़तत्वमें मिलकर) अपनीचेतनताको भी खो बैठेगा। ऐसे अनर्थका उपदे-

ऽन्धलाङ्गूलन्यायेन तदात्मदृष्टिं परित्यज्य तद्भिन्नमात्मानं न प्रतिपद्येत, तथा सति मोक्षासम्भवोऽनर्थप्राप्तिश्च स्यातान्। तस्मादात्मशब्दश्चेतनपर इति सिद्धम् ॥ ७ ॥

ननुस्थूलारुन्धतीन्यायेनास्तुप्रधानोपदेशद्वाराऽयमात्मोपदेशइत्याशङ्क्याह—

(८) हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

नेत्यनुवर्तते। यद्यनात्मैव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं, तर्हि तदेव 'स आत्मा तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) इत्यत्रोपदिष्टं स्यात्, स तदुपदेशं श्रुत्वाऽनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानमुपदिदिक्षु शास्त्रं स्थूलारुन्धतीन्यायेनात्मतयोपदिष्टस्य प्रधानस्य हेयत्वं ब्रूयात्। नचैवमवोचत्, सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव षष्ठप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते। अतो हेयत्वावचनात् हेयत्वाकथनान्न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्। किञ्च

शक शास्त्रमें अप्रामाण्य प्रसंग आजायेगा। अतः आत्मशब्दवाच्य प्रधान नहीं है। कथञ्चित् शास्त्रको प्रमाण मानकर अन्धश्रद्धासे प्रेरित हो अन्धलांगूलन्यायसे प्रधानमें आत्मदृष्टिका परित्यागकर प्रधानसे भिन्नब्रह्मस्वरूप आत्माको न समझ सका? तो न केवल मोक्षसे ही उसे हाथ धोना पड़ेगा, अपितु अनर्थकी प्राप्ति भी हो जायेगी। अतः आत्मशब्द चेतनका वाचक है, न कि जड़ प्रधानका ॥ ७ ॥

किसी सूक्ष्मातिसूक्ष्मवस्तुका ज्ञान करानेके लिये उसके समीपस्थस्थूल एवं सूक्ष्मवस्तुका प्रथम उपदेशकर पुनः सूक्ष्मातिसूक्ष्मपदार्थका उपदेश किया जाता है। इसीको "स्थूलारुन्धती" न्याय कहते हैं। इसी न्यायसे प्रथम प्रधानका उपदेश कर इसीकेद्वारा आत्माका उपदेश किया गया है। ऐसी आशंका करके कहते हैं—

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। यदि अनात्मा प्रधान ही सत्शब्दवाच्य है, तो 'स आत्मा तत्त्वमसि' इस स्थानमें उसीका उपदेश समझना चाहिये। उस उपदेशको सुनकर अनात्मज्ञ हो तन्निष्ठ न होजाय; इस अभिप्रायसे मुख्य आत्माके उपदेश करनेवाले शास्त्रको चाहिये था कि—'स्थूलारुन्धती' न्यायसे आत्मरूपसे उपदेश किये गये प्रधानमें हेयत्वका भी उपदेश करता। पर प्रधानके परित्यागके लिये शास्त्रने वहाँ पर उपदेश तो किया नहीं, सन्मात्र आत्माके ज्ञान एवं निष्ठा बतलाकर ही षष्ठाध्याय समाप्त हो जाता है। उसके आगे कोई प्रसंग नहीं है। अतः प्रधानमें हेयत्वका कथन न होनेके कारण सत्शब्दका वाच्य—प्रधान नहीं कहा जा सकता। कारणके विज्ञानसे सभीकार्य विज्ञात हो जाते हैं। यथा मृत्तिकाके कार्यघटको मृत्तिकारूपसे जानलेनेपर सभीघट विज्ञात हो जाते हैं, ऐसी प्रतिज्ञा की गयी है। अतः कथञ्चित् प्रधानमें हेयत्वका कथन होता भी, तो प्रतिज्ञा विरोध

कारणविज्ञानात् सर्वं कार्यं विज्ञातं भवतीति प्रतिज्ञातम्, तच्च विरुध्येत सत्यपि हेयत्ववचने प्रधानस्य। अत एव सूत्रोक्तचकारशब्देनैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपक्रमविरोधादपि न प्रधानं सच्छब्दवाच्यमिति ॥ ८॥

इत्थं चतुर्भिः सूत्रैः प्रधानस्येक्षितृत्वादिनिरासेन जगत्कारणत्वं निरस्तम, संप्रति स्वतन्त्रहेतुभिस्तन्निरसितुं सूत्रत्रयमाह—

(९) स्वाप्ययात् ॥ ९ ॥

नेत्यनुवर्तते। न प्रधानं जगत्कारणं भवितुमर्हति। कुतः? स्वाप्ययात्, स्वस्मिन् प्रकृतसच्छब्दवाच्ये चिदात्मनि अप्ययात् 'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वमपीतो भवति' (छा० ६।८।१) इत्यत्र लयश्रवणात्। प्रकृतः सच्छब्दवाच्यः आत्मैव स्वशब्देनेहोच्यते। तमपीतोभवत्यपिगतो भवति। अपिपूर्वस्येतेर्लयार्थत्वात्। अतो यस्मिन् स्थूलसूक्ष्मोपाधिद्वयोपरमे तदुपाधिकृतविशेषाभावात्सुषुप्तौ सर्वेषां प्राणिनामप्ययो लयो भवति, तदेव चेतनं सच्छब्दवाच्यं जगतः कारणं, न प्रधानम् ॥९॥

(१०) गति सामान्यात् ॥ १० ॥

नेत्यनुवर्तते। नाचेतनं प्रधानं जगतः कारणं। कुतः? गतिसामा-

स्पष्ट ही था। इसलिये इस सूत्रमें कहे गये चकारसे एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञान-प्रसंगके विरोधको सूचित किया है। अतः सत्शब्दका वाच्य अर्थ प्रधान नहीं है, किन्तु ब्रह्मही है, यह सिद्ध हुआ ॥८॥

इसप्रकार पहलेके चारसूत्रोंसे प्रधानमें ईक्षणकर्तृत्वका निषेध करके उसमें जगत्कारणताका निराकरणभी किया गया है। अब स्वतन्त्र हेतुओंसे प्रधानमें जगत्कारणत्वका निषेध करनेके लिये आगेके तीन सूत्र कहे जाते हैं।

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। जगत्का कारण प्रधान नहीं हो सकता; क्योंकि यह सत्शब्दवाच्य चेतन आत्माका प्रसंग चल रहा है यथा—हे सौम्य! सुषुप्तावस्थामें जब जीव सत्के साथ सम्पन्न हो जाता है, उससमय अपनेमें वह लीन हो जाता है'। इस प्रसंगमें सत्पदवाच्य आत्माही स्वशब्दसे भी कहागया है और उसीमें जीवका विलय बतलाया गया है। क्योंकि अपिपूर्वक 'इण्' धातुका अर्थ विलय होता है। अतः स्थूल तथा सूक्ष्म इन दोनों उपाधियोंके उपरम हो जाने पर जब सुषुप्त्यवस्थामें औपाधिक विशेषता नहीं रह जाती; तो जिसमें सभी प्राणियों का विलय होता है। वही चेतन सत्शब्दवाच्य जगतका कारण है, न कि प्रधान ॥९॥

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। अचेतन प्रधान जगत्का कारण नहीं

न्यात् 'आत्मन आकाशः सम्भूतः' (तै० २।१) 'आत्मन एवेदं सर्वम्, 'आत्मन एष प्राणो जायते' (प्र० ३।३) इत्यादिषु सर्वेषु वेदान्तेषु गतेः चेतनकारणत्वावगतेः सामान्यात् समानत्वात्। अतो गतिसामान्यात् सर्वज्ञं ब्रह्मैव जगतः कारणमित्यवसेयम् ॥ १० ॥

(११) श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

नेत्यनुवर्त्य न सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानं जगदुपादानं सम्भवति। कुतः ? श्रुतत्वाच्च। श्रूयते हि श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य 'स कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' (श्वे० ६।९) इत्यत्र करणाधिपानां जीवानामधिपः सर्वज्ञः परमेश्वरः स्वशब्देन जगतः कारणमित्युक्तम्। तस्मात्सर्वज्ञं ब्रह्मैव जगतः कारणं, न प्रधानमन्यद्वेति सिद्धम् ॥११॥

(६ आनन्दमयाधिकरणम् ॥ १२-१९)

इत्थं 'जन्माद्यस्य यतः' इत्यारभ्य 'श्रुतत्वाच्च' इत्यन्तैः सूत्रैः सविशेषनिर्विशेषब्रह्मपराणां सर्वेषां वेदान्तानामुपासनाविधिद्वारा साक्षाच्च

है, क्योंकि 'आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ', 'आत्मासे यह सम्पूर्ण संसार उत्पन्न हुआ', 'आत्मासे यह प्राण उत्पन्न हुआ' इस प्रकार सभी श्रुतियोंसे चेतनमें ही जगत् कारणताका प्रतिपादन समानरूपेण किया गया है। अत चेतनकारणताका अवगम सर्वत्र समानरुपसे होनेके कारण यही निश्चय होता है कि सर्वज्ञ ब्रह्महो जगत्का कारण है ॥१०॥

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। सांख्यशास्त्रकल्पित अचेतनप्रधान जगत्का कारण नहीं हो सकता, क्योंकि श्वेताश्वेतरमें सर्वज्ञ ईश्वरके प्रसगमें कहा गया है कि 'वह ईश्वर इन्द्रियोंके अधिपतिजीवका भी अधिपति है। और वही जगत्का कारण है, उसका कारण और शासक कोई दूसरा नहीं है'। इसप्रकार उक्तमन्त्रमें इन्द्रियाधिपति-जीवोंका अधिपति, सर्वज्ञ परमेश्वर है, उसीको स्वशब्दसे कहा गया है। अतः सर्वज्ञ परमेश्वरही जगत्काकारण है, न कि प्रधान अथवा अन्य कोई, यह सिद्ध हुआ ॥ ११ ॥

आनन्दमयाधिकरण ॥ ६ ॥

इसप्रकार, 'जन्माद्यस्य यतः' इससूत्रसे प्रारम्भकर 'श्रुतत्वाच्च' यहाँ तकके सभी सूत्रोंसे सविशेष तथा निर्विशेष ब्रह्मको बतलानेवाले सभी वेदान्तवाक्योंकी व्यवस्था उपासनाद्वारा और साक्षात् भी निर्विशेषब्रह्ममें ही बतलायी गयी है।

निर्विशेषब्रह्मपरत्वं व्यवस्थापितम्। अधुना सोपाधिकनिरुपाधिकभेदेन द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यमानमप्येकमेव, तदपेक्षितोपाधिविशिष्टं निरस्तोपाधिकं चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यते, इत्येतत्प्रदर्शनाय परो ग्रन्थ आरभ्यते। तत्र निर्विशेषवाक्यविचारात्मकमधिकरणमिदमारभ्यते—

(१२) आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥१२॥

ईक्षत्यधिकरणे 'तत्तेज ऐक्षत' इत्यत्र प्रायोऽमुख्यमीक्षणमुक्तम्, तद्यथा न जगत्कारणत्वनिश्चायकं, न तथा 'आत्माऽनन्दमय' इत्यत्र मयटो विकारार्थत्वे तदन्तःपातिपठितत्वादनिश्चायक इति पूर्वेणास्य प्रत्युदाहरणसंगतिः। अत्र जीवस्यानन्दमयत्वेनोपासनमिति पूर्वपक्षफलम्, निर्विशेषब्रह्मैक्यप्रमितिरिति सिद्धान्तफलम्, किन्तु एकदेशिमते

ब्रह्मके सविशेष एवं निर्विशेष दोस्वरूप उपनिषदोंमें बतलाये गये हैं। इनमेंसे माया एवं उसके कार्य नामरूपादि उपाधियोंसे सर्वथा असंग निर्गुण निराकार चेतनको निर्विशेष कहते हैं, तथा माया एवं उसके कार्य नामरूपादि उपाधिसे युक्तको सविशेष ब्रह्म कहते हैं। निर्विशेष ब्रह्मप्रतिपादक श्रुतिवाक्यका साक्षात् तात्पर्य निर्गुणनिराकार निर्विशेष ब्रह्मप्रतिपादनमें हैं। और सविशेष ब्रह्मप्रतिपादकश्रुतियोंका भी उपासनाविधिद्वारा निर्विशेषब्रह्मप्रतिपादनमें ही तात्पर्य है। यहाँ तक यह बात बतलायी गई है।

अब सोपाधिक तथा निरुपाधिक भेदसे जाने गये ब्रह्मके दो रूप भी वस्तुतः एक ही है, क्योंकि अपेक्षित उपाधिसे युक्त ब्रह्मकी उपासनाकेलिए तथा निरुपाधिक ब्रह्मके ज्ञानकेलिए वेदान्तवाक्यमें उपदेश किया गया है। इसीको बतलानेकेलिए आगेका ग्रन्थ प्रारम्भ किया जा रहा है। उसमेंभी सर्वप्रथम निर्विशेषब्रह्मप्रतिपादकवाक्योंके विचारार्थ आनन्दमयाधिकरण प्रारम्भ किया जाता है।

इससे पूर्व ईक्षत्यधिकरणमें 'तत्तेज ऐक्षत' इस प्रसंगमें जो तेज आदिभूतोंमें ईक्षण बताया गया, वह मुख्य नहीं है, किन्तु गौण है। अतः इस तेज आदिमें गौण ईक्षणकर्तृत्वरूप उदाहरणसे जैसे प्रधानमें जगत् कारणत्वका निश्चय नहीं हो सका था, वैसे 'आत्मा आनन्दमयः' इस वाक्यमें 'मयट्' प्रत्ययको विकारार्थमें मानलेनेपर उसप्रसंगमें पढ़ा गया 'आत्मानन्दमयः' यह वाक्य किसी भी अर्थका निश्चायक नहीं कहा जा सकता है? इसप्रकार पहले अधिकरणके साथ इस अधिकरणकी प्रत्युदाहरणरूपसंगति बन जाती है।

उभयत्रोपासनमिति विवेकः। तैत्तिरीयकेऽन्नमयं, प्राणमयं, मनोमयं, विज्ञानमयं चानुक्रम्य 'अन्योऽन्तर आत्माऽनन्दमयः इति श्रूयते। तत्र किं 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २।१) इत्येतत् प्रकृतं परं ब्रह्मैवानन्दमयशब्देनोच्यतेऽर्थान्तरं वेति संशये; ब्रह्मणोऽर्थान्तरममुख्य आनन्दमयपदवाच्यः। कुतः? अन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपठितत्वादिति पूर्वः पक्षः! सिद्धान्तस्तु आनन्दमयोऽभ्यासात्। परमात्मैवानन्दमयो भवितुमर्हति। कुतः? परमात्मन्येवानन्दशब्दस्य बहुकृत्वोऽभ्यासात्। आनन्दमयं प्रकृत्य 'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' 'एष ह्येवानन्दयाति' (तै० २।७) 'सैषानन्दस्य मीमांसा' 'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' (तै० २।८) इत्येवमानन्दशब्दस्य बहुकृत्वोब्रह्मण्यभ्यासादानन्दमय आत्मा ब्रह्मेति गम्यते।

इस अधिकरणमें आनन्दमयरूपसे जीवका उपासना पूर्वपक्षमें फल बतलाया गया, एवं निर्विशेष ब्रह्मका अभेदरूपसे साक्षात्कार करना सिद्धान्त पक्षमें फल बतलाया गया है। किन्तु एकदेशीके मतमें पूर्वपक्ष तथा सिद्धान्तपक्ष दोनोंमें उपासनाही फल कहा गया है। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म है' इस प्रसंगमें अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, तथा विज्ञानमय आत्माकी क्रमशः विवेचना करनेके पश्चात् कहा है कि 'इसविज्ञानमय आत्माके भीतर आनन्दमय आत्मा है'। इसपर संशय होता है, कि 'सत्यं ज्ञानमनन्त ब्रह्म' इसप्रसंगमें प्रकृत परब्रह्मको ही आनन्दमयशब्दसे कहा गया है। अथवा आनन्दमय शब्दसे किसी अन्य ही अर्थको बतलाया गया है। इसपर पूर्वपक्षी कहता है, कि ब्रह्मसे भिन्न ही कोई वस्तु आनन्दमयपदका वाच्य अमुख्य अर्थ है, क्योंकि अन्नमय इत्यादि अमुख्य आत्माके प्रसंगमें ही तैत्तिरीयोपनिषदमें आनन्दमयका भी पाठ किया गया है? इसपर सिद्धान्ती कहता है कि—आनन्दमयपदका अर्थ परमात्मा ही होता है, क्योंकि आनन्दमयके प्रसंगमें 'यह जीव रसकोही प्राप्तकर आनन्दित होता है', 'यदि आनन्दरूप आकाश न होता, तो यह जीव भला कैसे आनन्दित हो सकता था', 'आनन्दकी ऐसी मीमांसा है', 'इस आनन्दमय आत्माको जीव प्राप्त करता है' ऐसे अनेक वाक्योंसे आनन्दशब्दकी अनेकबार ब्रह्म अर्थमें आवृत्ति की गई है। अतः आनन्दमय आत्माभी ब्रह्म ही है। आपने जो कहा था कि—अमुख्य आत्माके प्रसंगमें पढ़े गये आनन्दमय शब्दका अर्थ अमुख्य (गौण) ही हो सकता है और वह ब्रह्मसे भिन्न वस्तु ही है—ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि आनन्दमय अन्नमयादि सभीके अन्तरात्मारूपसे विद्यमान है। शास्त्र तो मुख्य आत्माको उपदेश करनेके

नन्वमुख्यात्मप्रवाहपठितत्वादमुख्य आनन्दमय इति चेन्न; आनन्दमयस्य सर्वान्तरत्वात्। स्थूलारुन्धतीन्यायेन शास्त्रस्यान्नमयाद्यान्तरत्वेन सर्वान्तरस्य परमात्मनः तात्पर्यवत्त्वेन प्रतिपादनपरत्वात्। तस्मादानन्दमयः परमात्मैव ॥१२॥

नन्वानन्दमयस्य विकारार्थत्वादित्याशङ्क्याह—

(१३) विकारशब्दान्नेति चेन्न; प्राचुर्यात् ॥१३॥

नानन्दमयः परमात्मा भवितुमर्हति। कुतः ? विकारशब्दात्। विकारार्थकमयट्प्रत्ययश्रवणात् ब्रह्मणश्चानन्दविकारत्वानुपपत्तेः। तस्मादन्नमयादिशब्दवद्विकारविषय एवानन्दमयशब्द इति चेन्न; प्राचुर्यात्। 'तत्प्रकृतवचने मयट्' (पा० ५।२।२१) इत्यत्र प्रचुरतायां मयट्प्रत्ययवत् आनन्दमय इत्यत्रापि प्रचुरतायामेव मयटः स्मरणात्। आनन्द

लिए लोक अनुभवका अनुसरण करता हुआ अत्यन्त मूढ़पुरुषोंसे आत्मत्वेन ग्रहण किया गया (अत्यन्त प्रसिद्ध अन्नमयादि) शरीरका अनुवाद कर क्रमशः उसके भीतर सूक्ष्म-सूक्ष्मतर एवं सूक्ष्मतमादि आत्माका उपदेश करता है। जिसप्रकार अरुन्धती ताराके समीप अन्य स्थूलताराको पहले अरुन्धतीरूपसे बतलाते हुए मुख्य अरुन्धतीताराका बोध कराया जाता है। ऐसे ही अरुन्धतीन्यायसे शास्त्र भी अन्नमयादि आत्माके अन्तरतम परमात्माका तात्पर्यरूपसे प्रतिपादन करता है। अतः आनन्दमय परमात्मा ही है, अन्य वस्तु नहीं ॥१२॥

यदि कहो, कि आनन्दमयशब्दमें 'मयट्' प्रत्यय 'तस्य विकारः, इस सूत्रसे विकार अर्थमें हुआ है। अतः आनन्दमय शब्दका अर्थ परमात्मा नहीं हो सकता, क्योंकि परमात्मा निर्विकार हैं और आनन्दमय शब्दका अर्थ विकृत आनन्दहोनेसे (अन्नमयादिशब्द जैसे अन्नके विकार स्थूलादिशरीरके वाचक हैं, वैसेही आनन्दमय शब्दका अर्थ भी प्रिय, मोद, प्रमोद वृत्तिमें प्रतिबिम्बित) आनन्दमय कोश ही हो सकता है परमात्मा नहीं? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँपर 'तत्प्रकृतवचन मयट्' इसपाणिनीयसूत्रसे प्राचुर्य अर्थमें मयट् प्रत्यय हुआ है। यथा—'अन्नमयो यज्ञः' (यह यज्ञ अन्नमय है) इस स्थलपरयज्ञमें अन्नका प्राचुर्य प्रतीत होता है वैसेही आनन्दका सर्वाधिक बाहुल्यहोनेके कारण ब्रह्म ही आनन्दमय शब्दका अर्थ है। इस लोकमें स्वस्थ, सच्चरित्र, विद्वान्, शरीर तथा मनसे दृढ, सम्पूर्णआशाओंसे परिपूर्ण युवाअवस्थावालेव्यक्तिको धनधान्यपूर्ण सप्तद्वीपा वसुमतीका आधिपत्य प्राप्त हो जावे, तो मनुष्यलोकका सबसे बड़ा आनन्द माना जाता है। इससे सौ गुना आनन्द मनुष्य गन्धर्वको, उससे सौ गुना अधिक आनन्द देवगन्धर्वको, उससे

प्रचुरत्वं च तत्र मानुषानन्दादारभ्योत्तरोत्तरशतगुणानन्दाधिक्येन ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात् । अतः प्राचुर्यार्थेऽत्र मयट्प्रत्ययः ॥१३॥

मयटः प्राचुर्यार्थे हेत्वन्तरमाह—

(१४) तद्धेतुव्यपदेशाच्च ॥१४॥

तमानन्दं प्रति 'एष ह्येवानन्दयाति' (तै० २।७) इत्यत्र ब्रह्मणो हेतुत्वव्यपदेशात् प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः सम्भवादानन्दमयः परमात्मैव ।१४।

इतश्चानन्दमयः परमात्मैवेत्याह—

(१५) मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥१५॥

'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युपक्रम्य 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै०२।१) तिमन्त्रे यत्प्रकृतं ब्रह्म सत्यादिविशेषणैर्निर्धारितम् , तत् मान्त्रवर्णिकमेव ब्रह्म 'अन्योऽन्तर आत्मानन्दमय इत्यत्र गीयते । मन्त्रब्राह्मणयोरे-

---

सौगुना अधिक आनन्दपितरोंको, उससे सौगुना अधिक आनन्द आजानदेवको, उससे सौगुना अधिक आनन्द कर्मदेवको, उससे सौगुना बढ़कर देवताओंको, उससे सौगुना बढ़कर आनन्द इन्द्रको, उससे सौगुना बढ़कर आनन्द बृहस्पतिको, उससेभी सौगुना बढ़कर आनन्द प्रजापतिको प्राप्त होता है। यह सब आनन्द आप्तकाम श्रोत्रिय ब्रह्मवेत्ताको प्राप्त होता है । इसप्रकार मानुष आनन्दसे लेकर सौ-सौगुना अधिक आनन्द बताते हुए ब्रह्मानन्दको ही निरतिशय आनन्द कहा गया है । अतः उसमें आनन्दका प्राचुर्य होनेकेकारण उसीको आनन्दमय शब्दसे श्रुतिने बतलाया है॥१३॥

आनन्दमय शब्दमें मयट्प्रत्यय प्राचुर्य अर्थमें ही है, क्योंकि तैत्तिरीयश्रुतिमें 'यह आनन्दमयही सारे विश्वको आनन्दित कर रहा है' इस वाक्यसे लौकिक आनन्दके प्रति ब्रह्मको कारण कहागया है । अतः सम्पूर्ण विश्वमें जहाँ कहीं आनन्द प्रतीत होता है वह सब ब्रह्मानन्दका ही लेशमात्र है । इसलिए 'मयट्' प्रत्ययका अर्थ प्राचुर्य होनेके कारण आनन्दमय पदवाच्य परमात्माही है, अन्य नहीं ॥१४॥

"तैत्तिरीयउपनिषद्में ब्रह्मज्ञानी परतत्वको प्राप्त करलेता है" यहाँसे प्रारम्भकर "ब्रह्म त्रिकालाबाध्य सत्य है, वह सबका प्रकाशक नित्य प्रकाशस्वरूप है एवं देश, काल तथा वस्तुके परिच्छेदसे शून्य है, इस मन्त्रमें जिस प्रकृतब्रह्मको सत्य, ज्ञान एवं अनन्तादिविशेषणोंसे निश्चित किया गया है, उसमन्त्रवाक्यसे निर्णीत ब्रह्मकोही 'अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः' इस ब्राह्मणवाक्यमें बतलाया गया है क्योंकि मन्त्र एवं ब्राह्मण वाक्यको समान अर्थवाला माननाही उचित है। अन्यथा प्रसङ्गसे प्राप्त ब्रह्म अर्थका परित्याग और अप्रासंगिक अर्थका ग्रहण होने लगेगा । अतः आनन्द-

कार्थत्वं युक्तम्, अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गः स्यात् ॥१५॥

(१६) नेतरोऽनुपपत्तेः ॥१६॥

इतश्चानन्दमयः परमात्मैव, नेतरः=ईश्वरादन्यो जीवो नानन्दमयपदवाच्यः। कुतः ? अनुपपत्तेः। आनन्दमयं प्रकृत्य 'सोऽकामयत बहुस्यां प्रजायेये' (तै० २।६) ति श्रूयमाणस्य सृष्टेः पूर्वं सृज्यमानानां विकाराणां स्रष्टुरभिन्नत्वकामयितृत्वादेरनुपपत्तेः। अतः सर्वविकारादिस्रष्टृत्वादिकं न परमात्मनोऽन्यत्रोपपद्यते ॥१६॥

(१७) भेदव्यपदेशाच्च ॥१७॥

इतश्च नानन्दमयोजीवः। तत्रानन्दमयप्रकरणे 'रसो वै सः। रसँ ह्येवायं लब्ध्वानन्दी भवती' (तै० २।७) ति जीवानन्दमययोर्लब्धृलब्धव्यत्वभेदेन व्यपदेशात्। नहि क्वापि लब्धैव लब्धव्यो दृष्टः। तत्रापि जीवब्रह्मणोरौपाधिकं भेदमाश्रित्य 'भेदव्यपदेशाच्चे' त्युक्तम। अतो न

मय शब्दका अर्थ परमात्माही है ॥ १५ ॥

इसलिए भी आनन्दमयपदका अर्थ परमात्माही है, उससे भिन्नजीव आनन्दमयपदवाच्य नहीं है, क्योंकि आनन्दमयके प्रसङ्गमें ऐसा सुना जाता है, कि—(उसने कामना की, मैं बहुत एवं प्रजारूपसे उत्पन्न होऊँ पुनः विचाररूपतप करने के बाद उसने इसदृश्यमान सम्पूर्णजगत्की सृष्टि कीं) यहाँपर सृष्टिके पहले सृज्यमान सम्पूर्णविकारको स्रष्टासे अभिन्न बतलाया गया है। इन सभीबातोंकी संगति परमात्मामें ही घटती है, जीवमें नहीं। अतः सम्पूर्णबिकारादिका स्रष्टा परमात्मा ही प्रकृतआनन्दमयशब्दका अर्थ है, जीव नहीं है ॥ १६ ॥

इसलिये भी आनन्दमयपदवाच्य जीव नहीं हो सकता, क्योंकि आनन्दमयके प्रसङ्गमें 'तैत्तिरीयोपनिषदमें, कहा गया है, कि 'वह परमात्मा रस स्वरूप है' 'उसी रस (आनन्द) को प्राप्त कर यह जीव आनन्दित होता है', इत्यादिवाक्यमें जीवको आनन्दका प्रापक तथा आनन्दमय परमात्माको प्राप्य बतलाया है। इन-दोनोंमें भेदका स्पष्ट उल्लेख होनेके कारण आनन्दमयपदवाच्यजीव नहीं है। प्रापक सदा अपनेसे भिन्न प्राप्यवस्तुको प्राप्त करते देखा गया है स्वयंही प्रापक और स्वयं प्राप्य कहीं भी देखा नहीं गया है।

यदि कहो, कि तबतो जीव ब्रह्मका भेद श्रुतिप्रतिपादित होनेके कारण अद्वैत सिद्धान्तही खण्डितहो जायेगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि उक्तस्थल तथा सर्वत्रश्रुतिओंमें जीव ब्रह्मके औपाधिक भेदको लेकरही वाग्व्यवहारादि देखा गया

तत्र पारमार्थिकं भिन्नत्वमाशङ्कनीयम् ।।१७।।

ननु तर्ह्यानन्दमयशब्देन प्रधानमुच्यतामित्याशङ्क्याह—

(१८) कामाच्च नानुमानापेक्षा ।।१८।।

आनन्दमयप्रकरणे 'सोऽकामयत' (तै० २।६) इति कामयितृत्व-श्रवणान्नानुमानैकगम्यस्य प्रधानस्यापेक्षाऽऽनन्दमयत्वेन स्वीकारः । न चेदम् 'ईक्षतेर्नाशब्दमि'त्यत्र निराकृतमिति वाच्यम्; कामयितृत्वश्रवणेन पुनः तन्निराकरणप्रसङ्गस्यादोषादिति ।।१८।।

(१९) अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ।।१९।।

इतश्च नानन्दमयशब्दः प्रधाने जीवे वा प्रयुज्यते । यतो ह्यस्मिन् प्रकृते आनन्दमये आत्मनि प्रतिबुद्धस्यास्य जीवस्य तद्योगं शास्ति 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते' (तै० २।७) इति शास्त्रम् । तदात्मना योगः तद्योगस्तद्भावापत्तिर्मुक्तिरित्यर्थः । सा च मुक्तिः परमात्मपरिग्रहे घटते, न प्रधान-

है । अतः परमार्थ भेदकी आशङ्का नहीं करनी चाहिए ।।१७।।

आनन्दमय शब्दका अर्थ जीव नहीं कर सकते, तो सांख्य शास्त्रअभिमत 'प्रधान' अर्थ मान लेना चाहिए ? क्योंकि सत्वगुण प्रधान रहने के कारण प्रकृतिको भी आनन्दमय कहा जा सकता है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि आनन्दमय के प्रसङ्गमें 'उसने कामना की' इत्यादिवाक्यसे कामना करनेवाला आनन्दमय शब्दका अर्थ सुना गया है । अतः अनुमानप्रमाणैकगम्य प्रधानको आनन्दमयशब्दसे स्वीकार नहीं किया जासकता । यद्यपि 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इस सूत्रसे प्रधान-कारणवादका निराकरण पहले किया जा चुका है । फिर भी कामना कर्तृत्वादिका श्रवण होनेसे इसप्रसङ्गमें पुनःप्रधान निराकरण करना कोई दोष नहीं है ।१८।

आनन्दमयशब्दका अर्थ प्रधान एवं जीव इसलियेभी नहीं हो सकता, क्योंकि इस प्रकृत आनन्दमय आत्मामें प्रतिबुद्ध (जगे हुए) जीवका उसके साथ सम्बन्ध शास्त्रमें बतलाया गया है । 'जब यह जीव न दीखनेवाले, असङ्ग, वाणीके अविषय, कभी नष्ट न होनेवाले आत्मामें अभयरूपसे प्रतिष्ठा प्राप्त कर लेता है अर्थात् उस आनन्दमय परमात्माके साथ अपना स्वल्पभी भेद नहीं देखता, तो संसारभयसे मुक्त हो जाता है, क्योंकि भेददेखनेवालेको श्रुतिने भय बतलाया है । अतः इस तैत्तिरीयश्रुतिमें आनन्दमयके साथ अभेदरूपसे प्रतिष्ठित हुए जीवके लिए मुक्तिका उपदेश किया गया है, वह आनन्दमयपदका अर्थ परमात्मा करनेपर ही घट सकती

परिग्रहे जीवपरिग्रहे वा। तस्मादानन्दमयः परमात्मैवेति स्थितम् ॥१६॥

इयं तावदेकदेशिमतेनैतदधिकरणस्थसूत्राणां वृत्तिरभिहिता। भगवत्पादीयमते त्वेवंसूत्राणां योजना बोध्या। पूर्वाधिकरणे मुख्येक्षणानुरोधेन ब्रह्मनिर्णये गौणप्रवाहपाठस्यानिश्चायकत्वं यथा, नैवमिहाधारत्वावयवत्वयोः पुच्छशब्दलक्षकत्वसाम्यादवयवप्रायपठितस्यानिश्चायकत्वमिति पूर्वेणास्य प्रत्युदाहरणसंगतिः। 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र किमानन्दमयावयवत्वेन ब्रह्म विवक्ष्यते, उत स्वप्रधानत्वेनेति संशये; पुच्छशब्दादवयवत्वेनेति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु आनन्दमयोऽ-

---

है। प्रधान अथवा जीव अर्थ माननेपर तद्भावापत्ति (ब्रह्मभावापत्ति) रूप मोक्ष कभी भी जीवको नहीं मिल सकता। अतः आनन्दमयपदवाच्य परमात्माही है॥१६॥

उक्त अधिकरणस्थ सूत्रोंकी वृत्ति एकदेशीयवेदान्तीके मतसे बतलाई गयी है। अब आचार्य भगवत्पाद भाष्यकारके मतसे उक्त सूत्रोंकी योजना इसप्रकार समझनी चाहिए। पूर्वके ईक्षत्याधिकरणमें मुख्य ईक्षणके अनुरोधसे गौणप्रसङ्गमें पढ़ागया 'ईक्षण' ब्रह्म अर्थके निर्णयमें निश्चायक नहीं हो सकता, ऐसा बतलाया गया है। अर्थात् तेज आदिमें गौण ईक्षण कर्तृत्व होने पर भी इस प्रसंगमें जगत्की प्रकृति (कारण) में गौण ईक्षणकर्तृत्व नहीं है, किन्तु मुख्य ही है। जो चेतनब्रह्ममें ही सम्भव हो सकता है, सांख्यशास्त्र अभिमत अचेतनप्रकृतिमें नहीं। ऐसा होनेपर भी यहाँ आधारत्व और अवयवत्व अर्थका उपलक्षक पुच्छशब्द नहीं है। अतः अवयवके प्रसङ्गमें पढ़ा गया भी 'पुच्छ' शब्द किसी निश्चित अर्थको नहीं कहता है। यही पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणका प्रत्युदाहरणरूप सम्बन्ध हो जाता है। यहाँपर पूर्वपक्षमें आनन्दमयरूपसे जीवकी उपासनाका और सिद्धान्तमें निर्विशेषब्रह्मके साथ अभेद ज्ञानका प्रतिपादनरूप फल बतलाया गया है। यही दोनों पक्षोंके फलमें भेद है। तैत्तिरीयोपनिषद्‌में पञ्चकोश.तीत आत्माके साक्षात्कारके लिए अन्नमयादि प्रत्येक कोशमें अवयवकी कल्पना करते हुए आनन्दमयकोशके प्रसङ्गमें 'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा' 'ब्रह्मपुच्छ रूपसे उस आनन्दमयकी प्रतिष्ठा है' ऐसा कहा गया है। यहाँपर संशय होता है; कि—क्या आनन्दमयके अवयवरूपसे ब्रह्मको बतलाना श्रुतिको अभीष्ट है? अथवा स्वप्रधानरूपसे? इसपर पूर्व पक्षमें पुच्छशब्दसे लोकप्रसिद्ध 'पुच्छ' अर्थको लेकर आनन्दमयके अवयवरूपसे ही ब्रह्मको बतलाना इष्ट है, किन्तु सिद्धान्तपक्षमें कहा गया है, कि 'आनन्दमयोऽभ्यासात्, आनन्दमय प्रसंगमें 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा, इस वाक्यसे ब्रह्मका उपदेश स्वप्रधान रूपसे ही किया गया है, न कि आनन्दमयके अवयव रूपसे, क्योंकि उसी उपनिषद्‌में

भ्यासात् । आत्मानन्दमय इत्यत्र 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इति स्वप्रधानमेव ब्रह्मोपदिश्यते । कुतः ? अभ्यासात् । 'असन्नेव स भवती' त्यत्र निगमनश्लोके केवलस्य ब्रह्मणोऽभ्यस्यमानत्वात् ॥१२॥

ननु पुच्छशब्दस्यावयवपरत्वेन न ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वमिति तत्राह-'विकारशब्दान्नेति चेन्न; प्राचुर्यात्' । विकारवाचकावयवशब्दात् तत्समानाधिकरणब्रह्मशब्दो न स्वप्रधानपर इति चेन्न; प्राचुर्यात्—अवयवप्रवाहपठितत्वेपि पुच्छशब्दस्यावयवविवक्षितत्वाभावात् । अतः 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र प्रतिष्ठाशब्दसमभिव्याहारात् पुच्छशब्दस्याधारतया स्वप्रधानत्वेन ब्रह्मोपदिष्टमित्यर्थः ॥१३॥

इतश्च पुच्छशब्दस्य नावयवोऽर्थः किन्त्वाधार इत्याह—तद्धेतुव्य-

---

ब्रह्मको असत् माननेवाला स्वयंही अपने अस्तित्वके ऊपर कुठाराघात कर रहा है। 'असन्नेव स भवति असत् ब्रह्मेति वेद चेत्, इस अग्रिम निगमनश्लोकमें केवल ब्रह्मका अभ्यास (आवृत्ति) सुनी गयी है। जब आनन्द शब्दसे ब्रह्मका ही बार बार उपदेश किया गया, तो आनन्दमय शब्दसे भी स्वप्रधानरूपसे ब्रह्मका ही उपदेश समझना चाहिए! कथञ्चित् आनन्दमयपदवाच्य आनन्दमयकोशको मान भी लिया जाय, तो भी प्रतिबिम्बरूप आनन्दका बिम्बभूत ब्रह्म उस आनन्दमयका अवयव कथमपि नहीं हो सकता । अतः 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा, इस वाक्यके द्वारा स्वप्रधान रूपसे ही ब्रह्मका उपदेश किया गया है ॥१२॥

जब पुच्छ शब्द का अर्थ अवयव होता है, तो फिर ब्रह्मका प्रधान रूपसे उपदेश कैसे माना जा सकता है ? क्योंकि विकारवाचक अवयव शब्दके साथ पढ़ा गया ब्रह्मशब्द स्वप्रधान कैसे हो सकेगा ? यह तो आनन्दमयका अवयव अर्थात् पुच्छ है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है। अवयवके प्रसङ्गमें पढ़ा गया पुच्छ शब्दका अर्थ यहाँपर अवयव विवक्षित नहीं है, क्योंकि प्रतिष्ठाशब्दके साथ पाठ होनेसे पुच्छशब्दका अय आधार समझना चाहिए, नकि अवयव । यदि केवल पुच्छशब्द होता, तो कथञ्चित् उसका अर्थ अवयव मानकर आनन्दमयके पुच्छरूपसे ब्रह्मका उपदेश करना मान सकते थे, किन्तु—'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा, इस वाक्यमें पुच्छके साथ आधार अर्थका वाचक प्रतिष्ठा शब्दका भी पाठ सुना जाता है। अतः इस प्रसङ्गमें परमात्माका उपदेश स्वप्रधानरूपसे ही किया गया है, न कि आनन्दमयके पुच्छ रूपसे ॥ १३ ॥

इसलिए भी पुच्छ शब्दका अर्थ अवयव नहीं हो सकता; किन्तु आधार ही हो सकता है, क्योंकि 'इदं सर्वमसृजत' इस वाक्यसे सम्पूर्ण संसारका कारण

पदेशाच्च। तस्य ब्रह्मणः 'इदं सर्वमसृजत' (तै० २।६) इति वाक्ये स्वविकाराणां हेतुत्वेन व्यपदेशात् ॥१४॥

इतश्च पुच्छवाक्ये ब्रह्म स्वप्रधानपरं, नत्वानन्दमयावयवपरमित्याह—मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' त्यत्र मन्त्रवाक्ये यद्ब्रह्म प्रतिपादितं, तदेव 'ब्रह्म पुच्छ'मिति ब्राह्मणवाक्ये स्वप्रधानतया गीयते; मन्त्रब्राह्मणयोरेकार्थत्वाभिधानादिति भावः।१५।

ननु पुच्छवाक्येस्वप्रधानत्वेनानन्दमयस्यैवप्रतिपाद्यत्वं किं न स्वीक्रियते इत्याशङ्क्याह—नेतरोऽनुपपत्तेः। इतर आनन्दमयो नात्र प्रतिपाद्यः। कुतः ? 'तस्य प्रियमेव शिरः' इत्यत्र प्रियादिसत्त्वस्य स्रष्टृत्वानुपपत्तेः ॥१६॥

इतोऽपि नानन्दमयोऽत्र प्रतिपाद्यः इत्याह—भेदव्यपदेशाच्च। 'रसं ह्येवायं लब्ध्वाऽनन्दी भवति' इत्यत्रानन्दमयस्य लब्धृत्वं ब्रह्मणो

ब्रह्मको बतलाया गया है। आनन्दमय स्वय विकार है। यदि उसका अवयव ब्रह्मको मानोगे; तो आनन्दमयके सहित सम्पूर्ण जगत्के कारणरूपसे उक्तवाक्यके द्वारा ब्रह्मका उपदेश करना कैसे सम्भव हो सकेगा ? क्योंकि पुच्छसे अवयवी की उत्पत्ति लोकमें नहीं देखी गयी है। अतः शिरपुच्छादि विकार युक्त सम्पूर्ण ससार का कारण इनसे भिन्न निर्विशेष ब्रह्मको स्वप्रधानरूपसे बतलाना ही श्रुतिको अभीष्ट है, न कि आनन्दमयके अवयवरूपसे बतलाना ॥ १४ ॥

"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस मन्त्रवाक्यमें जिस ब्रह्मका प्रतिपादन किया गया है, उसीको 'ब्रह्मपुच्छ प्रतिष्ठा' इस ब्राह्मणवाक्यमें स्वप्रधानरूपसे कहा गया है। मन्त्र एवं ब्राह्मण वाक्योंकी एक-वाक्यता मानना ही उचित है। अतः पुच्छ वाक्यमें स्वप्रधानरूपसे ब्रह्मका उपदेश है, न कि आनन्दमयकोशके अवयवरूपसे॥१५॥

पुच्छवाक्यमें स्वप्रधानरूपसे आनन्दमयकोशका ही प्रतिपादन किया गया है, ऐसा क्यों न मान लिया जाय ? ऐसी शङ्का करके कहते हैं कि इस वाक्यमें आनन्दमयकोश प्रतिपाद्य नहीं माना जा सकता। भला जो प्रिय, मोद एवं प्रमोदरूप वाला है वह आनन्दमय कोश जगत्का स्रष्टा कैसे हो सकेगा ? अतः "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" इस पुच्छ वाक्यमें स्वप्रधानरूपसे आनन्दमयको प्रतिपाद्य नहीं माना जा सकता है ॥ १६ ॥

'रसं ह्येवायं लब्ध्वा' इस वाक्यमें आनन्दमयको रस की प्राप्ति करनेवाला एवं ब्रह्मको रसरूपसे प्राप्तिके योग्य बतलाकर आनन्दमयको जीव रूपसे एवं उससे भिन्न ब्रह्मका रस रूपसे प्रतिपादन होनेके कारण पुच्छ वाक्यका प्रतिपाद्य विषय

लब्धव्यत्वं चेति रूपेण भेदव्यपदेशात् ॥१७॥

ननु 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (तै० ३।६) इत्यत्र यथानन्दस्य ब्रह्मत्वं तथाऽनन्दमयस्यापि ब्रह्मत्वमनुमीयतामित्यत आह—कामाच्च नानुमानापेक्षा । काम्यते इति कामः आनन्दस्तस्य मयडश्रवणात् प्रियशिरस्त्वाद्यश्रवणाच्च ब्रह्मत्वेऽपि नानन्दमयस्याप्यनुमानेन ब्रह्मत्वमपेक्षितव्यम्, विकारार्थकस्य मयट्प्रत्ययस्य विधानादित्यर्थः ॥१८॥

इतोऽपि नानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमित्याह—'अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति' अस्मिन् पुच्छवाक्याभिहिते ब्रह्मणि प्रतिबुद्धस्यास्यानन्दमयस्य 'यदाह्येवैष' (तै० २।७) इति शास्त्रं तद्योगं तदात्मना ब्रह्मभावापत्तिं शास्ति । अतोऽत्रानन्दमयस्याप्रतिपाद्यत्वात् पुच्छं ब्रह्मैव निर्विशेषं स्वप्रधानं ज्ञेयमिति ॥१९॥

आनन्दमय कोश नहीं कहा जा सकता । अतः ब्रह्म ही स्वप्रधानतया उस वाक्यमें प्रतिपाद्य वस्तु है ॥ १७ ॥

यदि कहो कि—'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' (आनन्दही ब्रह्म है इस प्रकार से उसने जाना) इस वाक्यमें जैसे आनन्दको ब्रह्म कहा गया है, वैसे ही आनन्दमय में भी ब्रह्मत्वका अनुमानकर लेना चाहिए ? ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि—जिसकी कामनाकी जाय; ऐसे आनन्दको काम शब्दसे कहा गया है । उस 'आनन्दो ब्रह्मेति' वाक्यमें मयट् प्रत्ययका श्रवण नहीं होता एवं प्रिय शिरस्त्वादि (प्रिय वृत्ति शिर है मोद दक्षिण पक्ष है तथा प्रमोद वामपक्ष है ऐसा) भी नहीं सुना जाता है । अतः आनन्दको ब्रह्म माननेपर भी आनन्दमयमें—ब्रह्मत्वका अनुमान नहीं किया जा सकता, क्योंकि उसमें विकारार्थक मयट् प्रत्ययका विधान है । अतः विकारी आनन्दमयकोशमें ब्रह्मत्वका अनुमान नहीं हो सकता है ॥ १८ ॥

इसलिए भी आनन्दमयकोशको ब्रह्म नहीं कह सकते, क्योंकि इस पुच्छ वाक्यके प्रतिपाद्य ब्रह्ममें जग जानेपर इस आनन्दमय जीवको शास्त्रमें ब्रह्मभावापत्ति बतलायी गयी है । अतः ब्रह्मको जाननेवालेके लिए ब्रह्मभावापत्तिके उपदेशसे यही निश्चित होता है, कि इस वाक्यमें आनन्दमय प्रतिपाद्य नहीं है, किन्तु आनन्दमयके आधारभूत निर्विशेष आनन्दरूप ब्रह्मको ही स्वप्रधानरूपसे इसवाक्यमें ज्ञातव्य बतलाया गया है । अतः ब्रह्म आनन्दमयका अवयव नहीं है ॥ १९॥

अन्तरधिकरण ॥ ७ ॥

इस प्रकार पूर्वके अधिकरणसे निर्विशेष ब्रह्ममें समन्वय सिद्ध हो गया । अब उसके अपवाद रूपसे यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है । पहले ब्रह्मपद,

[(७) अन्तरधिकरणम् सू० २०–२१]

एवं पूर्वत्र निर्विशेषे ब्रह्मणि समन्वयः सिद्धस्तस्यापवादकत्वादिदमाह–

(२०) अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥२०॥

पूर्वत्र ब्रह्मपदम्, आनन्दमयपदम्, आनन्दाभ्यासश्चेति बहुप्रमाणवशात् यथा निर्विशेषस्य ब्रह्मणो निर्णयो जातः, तथाऽत्ररूपवत्त्वादिबहुभिः प्रमाणैः कश्चित संसारी हिरण्मयः पुरुषोऽस्त्विति पूर्वोक्तयुक्त्या पूर्वपक्षोत्थानात् तेनास्याधिकरणस्य दृष्टान्तसंगतिः। पूर्वपक्षसिद्धान्तपक्षयोरपरपरब्रह्मोपासनमेव फलं बोध्यम्। 'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते' (छा० १।६।६) इत्यादिवाक्यं विचारविषयः। तत्र संशयः; किं विद्याकर्मातिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः सूर्यमण्डले चक्षुषि चोपास्यत्वेन कश्चित्संसारी श्रूयते, किंवा नित्यसिद्धः परमेश्वरः। तत्रपूर्वपक्षे साक्षादतिदेशेन चोभयत्र रूपवत्त्वश्रवणादाधारश्रवणाच्च कश्चित्संसारी ग्राह्यः। सिद्धान्तस्तु 'य एषोऽन्तरादित्ये' 'य एषोऽन्तरक्षिणि'इति च श्रूयमाणोऽन्तःपुरुषः परमेश्वरः एव, न संसारी। कुतः? तद्धर्मोपदेशात्।

आनन्दमय पद और आनन्दाभ्यास इत्यादि अनेक प्रमाणसे जैसे निर्विशेष ब्रह्मका निश्चय किया गया, वैसे ही रूपवत्तादि अनेकप्रमाणोंके कारण ही यहाँपर संसारी, हिरण्मय पुरुष है, ऐसा मान लेना चाहिए। इसप्रकार पूर्वोक्त युक्तिद्वारा पूर्वपक्षका उत्थापन होनेसे पहले अधिकरणके साथ इस अधिकरणकी दृष्टान्तसङ्गति है। यहाँपर पूर्वपक्षमें अपर ब्रह्मका उपासना तथा सिद्धान्त पक्षमें परब्रह्मका उपासनारूप फलभेद बतलाया गया है। छान्दोग्योपनिषद्में बतलाया गया है, कि 'जो यह आदित्यमें हिरण्मय पुरुष (नख-शीर्ष पर्यन्त सोनेके जैसे चमकता हुआ) दीखता है, इत्यादि। वहाँ पर संशय होता है, कि—विद्या एवं कर्मानुष्ठानसे अतिशयको प्राप्त हुआ कोई संसारी पुरुष सूर्यमण्डल एवं नेत्रमें उपास्यरूपसे अभिमत है? अथवा नित्य, सिद्ध, परमेश्वर ही उक्तस्थलमें उपास्ये है? इसपर पूर्वपक्षी साक्षात् एवं अतिशय के द्वारा उत्कर्षप्राप्त पुरुषको ही दोनों स्थलोंमें—रूपवत्त्व एवं आधार का श्रवण होनेसे उक्त विशेषणोंसे युक्त—समझना चाहिए, न कि परमेश्वरको। सिद्धान्ती—आदित्य एवं नेत्रके भीतर जो पुरुष उक्तश्रुतिमें सुना गया है, वह अन्तरात्मा परमेश्वर ही है, संसारी नहीं, क्योंकि सम्पूर्णपापोंसे अलिप्त इत्यादि अनेक धर्म परमेश्वरसम्बन्धी उक्त स्थलमें उपदिष्ट हैं, यथा—उस आदित्यमण्डलस्थ पुरुषका नाम 'उत' है ऐसा श्रवण होनेके बाद उसके व्याख्यानरूपसे श्रुति बतलाती है, कि सम्पूर्ण पापोंसे उदित होनेके कारण उस पुरुषको 'उत' नामसे कहा जाता है।

तस्य हि परमेश्वरस्य धर्माः सर्वपाप्मराहित्यादयोऽत्रोपदिष्टाः। तद्यथा 'तस्योदिति नाम' इति श्रवणानन्तरं 'स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदितः' इत्यत्रादित्यपुरुषस्य सर्वपाप्मराहित्यश्रवणात्। न च हिरण्यश्मश्रुत्वादिरूपश्रवणं परमेश्वरे नोपपद्यते इति वाच्यम्; स्वेच्छया मायासहिम्ना लोकानुग्रहार्थं तस्य रूपवत्त्वोपपत्तेः। आधारोपदेशश्चोपासनार्थः परमेश्वरस्याविरुद्धः। तस्मादक्ष्यादित्ययोरन्तःपुरुषः परमेश्वर इति ॥२०॥

(२१) भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥२१॥

अन्तरिति शब्दोऽनुवर्तते। अक्ष्यादित्ययोरन्तः श्रूयमाणः पुरुषः आदित्यादिशरीराभिमानिभ्यो जीवेभ्योऽन्योऽन्तर्यामीश्वरः। कुतः? भेदव्यपदेशात्—'य आदित्ये तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद' (बृ० ३।७।९) इति श्रुत्यन्तरे वेदितृवेदितव्ययोर्भेदव्यपदेशात्। एवमत्रापि अन्तरशब्दश्रुत्या तत्प्रत्यभिज्ञानेन श्रुतिसामान्यात् परमेश्वर एव तयोरन्तरुपास्य इति भावः ॥२१॥

इसप्रकार आदित्य मण्डलस्थ पुरुषके सम्बन्धमें सम्पूर्ण पापराहित्यादिका श्रवण होनेसे परमेश्वरका ही वहाँपर उपदेश मानना चाहिए। यदि कहो, कि वहाँपर तो सोनेकी दाढ़ी, मूछ तथा केशादि रूपका श्रवण भी होता है। जो निर्विशेष ब्रह्ममें सम्भव नहीं है? ऐसा कहना ठीक नहीं है। वह परमेश्वर—स्वेच्छासे अनन्तशक्तिविशिष्टमायाके द्वारा उपासनाके लिए लोकानुग्रहार्थ नाना रूपवाला भी बन जाता है। अतः रूपवत्ता उसमें सम्भव हो जाती है। आधार उपदेश भी उपासनाके लिए परमेश्वरका बतलाया गया है, क्योंकि—व्यापक होनेपर भी उपासना तो किसी स्थलविशेषमें ही की जा सकती है। अतः परमेश्वरके लिए आधारका उपदेश विरुद्ध नहीं है। इसलिए नेत्र एवं आदित्यके भीतर विद्यमान पुरुष परमेश्वर ही है।२०।

पूर्वोक्त सूत्रसे अन्तर शब्दकी अनुवृत्ति लानी चाहिए। नेत्र एव आदित्यके भीतर सुना गया पुरुष आदित्यादिशरीराभिमानी जीवसे भिन्न अन्तर्यामी परमेश्वर है, क्योंकि—बृहदारण्यकश्रुति में भी आदित्य एवं उसके भीतर विद्यमान अन्तःपुरुषमें भेद बतलाया गया है। वहाँपर कहा है, कि 'जो आदित्यमें बैठा है आदित्यके भीतर है, जिसे आदित्य नहीं जानता, जिसका शरीर वह आदित्य है' इत्यादि। इस श्रुतिमें जाननेवाला एवं जानने योग्य रूपसे आदित्य मण्डलस्थ पुरुष तथा आदित्यका भेद बतलाये जानेके कारण आदित्यादिमें विद्यमान पुरुष परमेश्वर ही है। विशेष क्या; छान्दोग्यमें भी अन्तर् शब्दका श्रवण होनेसे उसी अन्तर्यामी पुरुषकी प्रत्यभिज्ञा होती है। अतः श्रुतिकी एक वाक्यताके लिए ऐसा समझना

[(८) आकाशाधिकरणम् सू० २२]

ननु पूर्वस्मिन्नधिकरणेऽव्यभिचरितसर्वपाप्मराहित्यादिलिङ्गेन-रूपवत्त्वादेरन्यथानयनं यथा, न तथात्र लिङ्गादाकाशश्रुतिरन्यथा नेतुं शक्यते, लिङ्गात् श्रुतेर्बलीयस्त्वादित्याशङ्क्याह—

(२२) आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥२२॥

पूर्वाधिकरणेन सहास्य प्रत्युदाहरणसंगतिः। पूर्वपक्षे भूताकाशदृष्ट्या सिद्धान्ते ब्रह्मदृष्ट्या चोद्गीथोपासनं फलमिति भेदः। 'अस्य लोकस्य का गतिरित्याकाश इति होवाच' (छा० १-९-१) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्राकाशशब्देन किं परं ब्रह्मोपदिश्यते; उत भूताकाशमिति संशये; लोकप्रसिद्ध्या आकाशशब्देन भूताकाशमेव ग्राह्यं, 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यादि' (तै० २।७) त्यत्र व्यापकत्वादिसाधर्म्येणापि तच्छब्दस्य ब्रह्मणि प्रयोगोपपत्तेरनेकार्थस्यान्याय-

---

चाहिए कि नेत्र तथा आदित्यमें विद्यमान अन्तः पुरुष परमेश्वर ही उपास्य है ॥२१॥

आकाशाधिकरण ॥ ८ ॥

इससे पूर्वके अधिकरणमें सम्पूर्ण पापोंसे निर्लिप्तत्व इत्यादि ब्रह्मके अव्यभिचरित असाधारण लिङ्गके कारण रुपवत्तादि विशेषण सोपाधिक ब्रह्ममें संभव हो जाता है, ऐसा कहा गया है, किन्तु इस अधिकरणमें आकाशश्रुतिका अर्थ भूताकाशसे भिन्न नहीं किया जा सकता, क्योंकि लिङ्गकी अपेक्षा श्रुतिप्रमाण बलवान् माना जाता है। अतः आकाश श्रुतिका अर्थ आकाश ही करना चाहिए। ऐसी आशङ्का होनेपर यह प्रकरण प्रारम्भ किया जा रहा है। इस प्रकार पूर्व अधिकरणके साथ इसकी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गति समझनी चाहिए।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भूताकाश दृष्टिसे उद्गीथकी उपासना और सिद्धान्तमें ब्रह्मदृष्टिसे उद्गीथकी उपासना बतलायी गयी है।

छान्दोग्योपनिषद्में कहा गया है, कि 'इस दीखनेवाले लोककी गति क्या है? इसका उत्तर श्रुतिने दिया है, कि आकाश ही इस लोककी अन्तिमगति है'। इन्हीं वाक्योंके ऊपर इस अधिकरणमें विचार किया गया है। यहाँपर सन्देह होता है कि—आकाशशब्दसे क्या ब्रह्मका उपदेश किया गया है? अथवा भूताकाशका? इसपर पूर्वपक्षीने कहा कि लोकप्रसिद्धिको देखते हुए आकाश शब्दसे भूताकाश ही अर्थ लेना चाहिए। तैत्तिरीयश्रुतिमें कहा है कि—'जो यह आनन्दरूप आकाश न होता, तो कौन श्वास परश्वास ले सकता था'? यहाँपर इस श्रुतिमें व्यापकत्वधर्म आकाश एवं ब्रह्ममें समान है। इसी साधर्म्यसे आकाशशब्दका प्रयोग

त्वात् वाय्वादिक्रमेणाकाशस्याखिलजगत्कारणत्वोपपत्तेरिति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु-आकाशशब्देन ब्रह्मैव गृह्यते। कुतः? तल्लिङ्गात्-तस्य ब्रह्मणो यल्लिङ्गं समस्तमहाभूतादिसृष्ट्यादिकं, तस्य 'सर्वाणि ह्वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानि' (छा० १।९।१) ति वाक्ये दृष्टत्वात्। ननु लिङ्गाच्छ्रुतेर्बलीयस्त्वमुक्तमिति चेन्न; भूयोब्रह्मलिङ्गश्रुत्यनुरोधेनैकस्या आकाशश्रुतेर्बाधस्यादोषत्वात्। भूताकाशार्थपरिग्रहे 'आकाशादेवे'त्यवधारणानुपपत्तेः 'सर्वाणी' त्यत्राकाशस्यापि सर्वान्तःपातितया भूताकाशस्य स्वस्मादेवोत्पत्त्ययोगाच्च। सर्वापेक्षया ज्यायस्त्वपरायणत्वादेर्ब्रह्मण्येव सम्भवात्। एवं च स्थिते भूताकाशे प्रसिद्धिमात्रमकिञ्चित्करम्; ब्रह्मण्यपि तस्य प्रयोगबाहुल्यदर्शनात्। अतोऽत्राकाशपदवाच्यं ब्रह्मैवोद्गीथे उपास्यमिति सिद्धम् ॥२२॥

[६—प्राणाधिकरणम् । सू० २३]

ब्रह्ममें भी संभव हो जाता है। वस्तुतः आकाशशब्दका अर्थ भूताकाश ही है। अनेक अर्थकरना न्याय विरुद्ध है। वायु, अग्नि, जल एवं पृथिवी इत्यादि क्रमसे सम्पूर्ण जगत्की कारणता आकाशमें भी संभव हो जाती है।

सिद्धान्तः—आकाशशब्दसे ब्रह्म-अर्थ ही लेना चाहिये, क्योंकि उस ब्रह्मका समस्तमहाभूत-भौतिक—सर्जनादि रूप लिङ्ग यहाँ भी सुना जाता है। उस प्रसङ्गमें छान्दोग्यश्रुति कहती है, कि—'यह सम्पूर्णभूत आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं और आकाशमें ही लीन होते हैं। अतः इन सम्पूर्णभूतोंसे आकाश बड़ा है', इस वाक्यमें सम्पूर्णभूतोंके सृष्टिरूप ब्रह्मलिङ्गको देखते हुए आकाशशब्दका अर्थ ब्रह्म ही करना चाहिए। यद्यपि लिङ्गसे श्रुति बलवती होती है, तथापि अनेक ब्रह्मलिङ्गके श्रवणसे एक आकाश श्रुतिका बाध मान लेना कोई दोष नहीं है। 'सम्पूर्णभूत आकाशसे उत्पन्न होते हैं'। इस वाक्यमें सर्वके अन्तःपाती भूताकाश भी हो जाता है। पर स्वसे स्वकी उत्पत्ति मानना उचित नहीं है। तथा "आकाशादेव" इसमें एव-शब्दकी असङ्गति भी होगी। अतः आकाशशब्दका अर्थ ब्रह्मही करना चाहिए, क्योंकि सब की अपेक्षासे बड़ा, सबका आश्रय इत्यादि ब्रह्मको ही माना जा सकता है, अन्यको नहीं। जब इस प्रकार आकाशका अर्थब्रह्म निश्चित होगया, तो केवल आकाश शब्दकी भूताकाशमें प्रसिद्धि कोई महत्व नहीं रखती। किंबहुना ब्रह्ममें भी आकाश शब्दका बहुधा प्रयोग देखा जाता है। अतः इस उद्गीथ वाक्यमें आकाशपदवाच्य ब्रह्मकी ही उपासना समझनी चाहिए ॥ २२ ॥

आकाशन्यायोऽन्यत्रातिदिश्यते—

(२३) अत एव प्राणः ॥२३॥

अतिदेशत्वादत्रापि पूर्वोक्ता संगतिर्ज्ञेया। यद्वा पूर्वमव्यभिचरितलिङ्गात्समस्तभूतादिसृष्ट्यादिरूपाद्यथाऽऽकाशश्रुतेर्बाधः, न तथात्र प्राणश्रुतेर्बाधो युक्तः; संवेशनादिलिङ्गस्य प्राणेऽपि सम्भवेन ब्रह्मणि व्यभिचरितत्वादिति प्रत्युदाहरणसंगतिः। पूर्वपक्षे प्राणदृष्ट्या सिद्धान्ते ब्रह्मदृष्ट्या च प्रस्तावोपासनं फलम्। 'प्रस्तोतर्या देवता' (छा० १-१०-९) इति प्रस्तुत्य 'कतमा सा देवतेति प्राण इति होवाच' (छा० १।११।५) इत्यादिवाक्यमत्र विषयः। तत्र किं प्राणशब्देन ब्रह्मोपदिश्यते, उत वायुविकार इति संशये; 'यदा वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति' (श० ब्रा० १०।३।३।६) इत्यादिश्रुत्या भूतसारभूतेन्द्रियप्रविलयस्य प्रत्यक्षसिद्धस्यानुवादेन प्राणे सर्वभूतविलयनाभिधानात्, उत्तरत्रादित्यादीनामब्रह्मणामुद्गीथादिदेवतात्वाभिधानेन तत्साहचर्याच्च प्राणो वायुविकार एव ग्राह्य इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—प्राणशब्दो ब्रह्मपरः।

'प्राणाधिकरण' ॥९॥

पूर्वोक्त आकाशन्यायका अन्यत्र अतिदेश होनेसे यहाँपरभी पूर्वाधिकरणमें बतलाई गई संगतिही समझनी चाहिए अथवा समस्तभूतादिप्रपञ्चकी सृष्टि एवं विलय ब्रह्मके ही अव्यभिचरित लिङ्ग हैं।

जैसे पहले लिङ्ग से आकाश श्रुतिका बाध बतलाया गया था। वैसा यहाँपर प्राण श्रुतिका बाध कहना युक्त नहीं है, क्योंकि संवेशनादि लिङ्ग प्राणमें भी सम्भव हो जाता है। वायुविकार होनेसे प्राणभी शरीरमें प्रवेश करता है। अतः इसे ब्रह्मका अव्यभिचरित लिङ्ग नहीं कहा जा सकता। इसलिए पूर्वाधिकरणके साथ इसकी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गति समझनी चाहिए। यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणदृष्टिसे प्रस्तावकी उपासना एवं सिद्धान्तमें ब्रह्मदृष्टिसे प्रस्तावकी उपासना बतलायी गयी है। छान्दोग्यमें कहा है कि—'हे प्रस्तोता? जिस देवताका प्रसङ्ग चल रहा है, वह देवता कौनसा है'? इसका उत्तर दिया गया है कि 'प्राण ही वह देवता है'। इत्यादि वाक्य ही इस अधिकरणका विचारणीय विषय है। इसपर सन्देह होता है कि क्या वहाँपर प्राण शब्दसे ब्रह्मका उपदेश किया गया है? अथवा वायु विकारका? इसपर पूर्व पक्षमें कहा है कि—'जब पुरुष सो जाता है' तो वाणी इत्यादि सभी इन्द्रियाँ प्राणमें विलीन हो जाती हैं, इस शतपथ ब्राह्मण वाक्यसे भूतोंके साररूप इन्द्रियोंका प्राणमें विलय प्रत्यक्ष सिद्ध है। उसीका अनुवाद करके

कुतः ? पूर्वसूत्राभिहितलिङ्गादेव । केवलमिन्द्रियाणां प्राणे प्रविलयस्य श्रुत्या प्रत्यक्षेण च सिद्धत्वेऽपि सर्वभूतविलयस्याव्यभिचरिताद्ब्रह्म-लिङ्गात्प्राणशब्देन ब्रह्मैवाभिधीयते । 'यदा सुप्तः न कञ्चन स्वप्नं पश्यति । अथास्मिन् प्राण एवैकधाभवति' (कौ० ३।२) इत्यादिश्रुत्यापि ब्रह्मैव तल्लिङ्गादवगम्यते । सान्निध्यस्य वाक्याद् दुर्बलत्वात् लोकप्रसिद्धेर किञ्चित्करत्वाचेति प्राणशब्दितं ब्रह्मैव । 'प्राणस्य प्राणमि'(बृ०४।४।१८) त्यत्राद्यप्राणशब्दो वायुपरस्ततोऽन्यस्य ब्रह्मपरत्वेऽपि संशयाभावात् प्राणशब्दो ब्रह्मपर इति सिद्धम् ॥२३॥

[१० ज्योतिश्चरणाधिकरणम् । सू० २४–२७]

इत्थं ब्रह्मलिङ्गसद्भावेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वमिवात्र तदभावान्न ब्रह्मपरत्वमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२४) ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥२४॥

प्राणमें सम्पूर्ण भूतोंका विलय कहा गया है। आगे भी ब्रह्मसे भिन्न आदित्यादिको उद्गीथादि देवतारूपसे कहा गया है अतः उसके साहचर्यसे प्राणशब्दका अर्थ वायुविकारही करना चाहिए।

सिद्धान्तीः—प्राणशब्द ब्रह्मपरक है, क्योंकि पूर्व सूत्रमें जो लिङ्ग बतलाया गया, उसी लिङ्गका यहाँपर भी अभिधान हो रहा है। यद्यपि केवल इन्द्रिययोंका प्राणमें प्रविलय श्रुति एवं प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध हीं है फिरभी सम्पूर्णभूतोंके विलयका आधार तो ब्रह्मका ही असाधारण लिंग है। ऐसे अव्यभिचरित ब्रह्मलिङ्गको देखते हुए प्राणशब्दका अर्थ ब्रह्मही करना चाहिए, क्योंकि 'जब सोया हुआ पुरुष किसी स्वप्नको नहीं देखता, तब उस समय प्राणमें हीं एकीभूत हो जाता हैं। इस कौषीतकि श्रुतिसे भी उक्तलिङ्गद्वारा सर्वप्रपञ्चलयस्थान ब्रह्मही प्रतीत होता है। वाक्य प्रमाणकी अपेक्षा जब सानिध्यभी दुर्बल माना गया है एवं लोकप्रसिद्धि अकिञ्चित् कर है, तो फिर प्राणशब्दप्रतिपाद्य ब्रह्महीं है, वायुविकार नहीं है। एवं प्राणस्य प्राणम्' इस बृहदारण्यकोपनिषद्में प्रथमप्राणशब्द वायुका वाचक होता, हुआ भी द्वितीय प्राण शब्दसे ब्रह्मअर्थ लेनेमें कुछभी आपत्ति नहीं है। अतः प्राण शब्द ब्रह्म अर्थका बोधक है वायुविकारका नहीं, यह सिद्ध हुआ। ॥२३॥

'ज्योतिश्चरणाधिकरण' ॥१०॥

इसप्रकार पूर्व अधिकरणमें ब्रह्मलिङ्ग होनेके कारण प्राणशब्दका जैसे ब्रह्म अर्थ किया गया है, वैसा इस अधिकरणमें ब्रह्मलिङ्ग तो है नहीं, फिर 'ज्योतिः' शब्दका अर्थ ब्रह्म कैसे कर सकेगें ? ऐसी शङ्का होती है। अतः पूर्वके साथ इस अधिकरण

अत्र पूर्वपक्षे अन्तर्ज्योतिषि कौक्षेये आदित्यादिदृष्ट्योपासनं सिद्धान्ते ब्रह्मदृष्ट्येति फलभेदः। 'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते, विश्वतः पृष्ठेषु' (छा. ३।१३।७) इत्यादिवाक्यमत्र विचारणीयं। तत्र ज्योतिः शब्दः आदित्यतेजोवाचकः, उत ब्रह्मपर इतिसंशये; 'दीप्यते' इति प्रसिद्धश्रुतेः 'अतो परो दिवः' इति मर्यादाश्रवणात् 'विश्वतः पृष्ठेषु' इत्यधिकरणनिर्देशोपपत्तेश्चेति कौक्षेयेज्योतिषि समानधर्मतयोपासनार्थत्वमादित्यतेजोवाचको ज्योतिःशब्द इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु —'दिवोज्योतिरि' त्यत्र ज्योतिः शब्दो ब्रह्मपरः। कुतः? चरणाभिधानात्—'तावानस्य ··· पादोऽस्येति त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा०३।१२।६) इत्यत्र पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पात्त्वाभिधानात्। अवभासकमात्रेऽपि, बहुलं ज्योतिःशब्दस्य प्रयोगदर्शनेन ब्रह्मणि तत्प्रयोगोऽविरुद्धः। औपा-

---

का प्रत्युदाहरणरूप सम्बन्ध होनेके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया गया है। यहाँपर पूर्वपक्षमें उदरस्थ अन्तर्ज्योतिका आदित्यादिदृष्टिसे उपासनारूपफल बतलाया गया है। सिद्धान्तमें ब्रह्मदृष्टिसे उदरस्थ ज्योतिका उपासनारूप फल कहा गया है। यही दोनोंमें भेद है। छान्दोग्योपनिषद्के—'जो यह दिव्यलोकके ऊपर एवं सभीके पीछे ज्योति देदीप्यमान हो रही है, इत्यादिवाक्य इस अधिकरणमें विचारणीय विषय हैं। वहाँपर संशय होता है कि क्या 'ज्योतिः' शब्द आदित्यादि तेजका वाचक है अथवा ब्रह्मका? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि—दीप्यते शब्द आदित्यादि तेजमें प्रसिद्ध है। इस द्युलोकसे ऊपर ज्योति है, ऐसी मर्यादा भी सुनी जाती है। एवं 'सम्पूर्ण संसारके पृष्ठमें' ऐसे अधिकरण निरूपणकी भी उपपत्ति देखी जाती है। इन सभी कारणोंसे उदरस्थज्योतिमें समान धर्मको देखकर उपासनाके लिए आदित्यादि तेज अर्थका ही वाचक ज्योतिशब्द उक्त मन्त्रमें समझना चाहिए।

सिद्धान्तः—'दिवो ज्योतिः इस वाक्यमें ज्योति शब्द ब्रह्म अर्थपरक ही है, क्योंकि उसी छान्दोग्य श्रुतिमें कहा है कि 'उस परमात्माके एकपादमें सम्पूर्णसृष्टि है, जो उसकी महिमाको बतला रही है, किन्तु उसके तीनपाद तो द्युलोकमें विशुद्ध एवं अमर हैं।' इस पूर्वोक्तवाक्यमें उस ज्योतिके चार पादोंका वर्णन किया गया है। जो किसी अर्थका प्रकाशक हो, उसमें भी ज्योति शब्दका प्रयोग देखा जाता है। अतः ब्रह्ममें ज्योतिशब्दका प्रयोग करना कोई विरुद्ध नहीं है। औपाधिक—प्रवेश विशेषको लेकर ब्रह्मके विषयमें मर्यादाभी की जा सकती है, क्योंकि निरूपाधिकरूपसे सर्वत्र व्याप्त होता हुआ भी उपाधिके कारणसे वही ब्रह्म देशविशेषवाला भी कहा जा सकता है। अधिकरणका निर्देश तो उपासनाके लिए उसमें सम्भवही

धिकप्रदेशविशेषोपि ब्रह्मणि सुलभः। अधिकरणनिर्देशश्चोपासनार्थत्वेनोपयुज्यते। कौक्षेयप्रतीकत्वमपि नामादिप्रतीकत्ववदविरुद्धम्। अतो ब्रह्मैव ज्योतिःशब्दितम् ॥२४॥

ननु पूर्वस्मिन् वाक्ये 'गायत्री वा इदं सर्वमि' (छा० ३।१२।१) त्यादिना छन्द एव निर्दिष्टं, न ब्रह्मेत्याशङ्क्याह—

(२५) छन्दोऽभिधानान्नेति चेन्न; तथा चेतोऽर्पणनिगदात्तथाहि दर्शनम् ॥२५॥

छन्दोऽभिधानात्—गायत्रीनामछन्दसः पूर्वस्मिन् वाक्येऽभिधानात् न ब्रह्मणः प्रकृतत्वमिति चेन्न; कुतः? अक्षरसंनिवेशविशेषरूपाया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वासम्भवेन तथा – छन्दोद्वारेण तद्गते ब्रह्मणि चेतोऽर्पणस्य = चित्तसमाधानस्य निगदादभिधानात्। तथाहि दर्शनं–दृष्टान्तः। अन्यत्रापि विकारद्वारेण 'एतं ह्येव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्ते' (ऐ० आ० ३।२।३।१२) इति पूर्वस्मिन् वाक्ये ब्रह्मैवोपास्यत्वेन निर्दिष्टं, न छन्द इति सिद्धम् ॥२५॥

(२६) भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥२६॥

इतश्च गायत्रीवाक्ये ब्रह्मैव प्रकृतमिति। 'सैषा चतुष्पदा गायत्री'

है। जैसे नामादिको प्रतीक मानकर उसमें ब्रह्मकी उपासना की जाती है। वैसेही उदरस्थ ज्योतिको प्रतीक मानकर उसमें ब्रह्मकी उपासना मान लेनेमें कोई विरोध नहीं है। अतः छान्दोग्य श्रुतिके उक्तवाक्यमें ज्योतिःशब्दसे ब्रह्मको ही बतलाया गया है ॥२४॥

इससे पूर्व वाक्यमें 'यह सब गायत्री ही है' इत्यादिसे गायत्री नामक छन्दका निर्देश किया गया है, न कि ब्रह्मका। ऐसी आशङ्का कर अग्रिम सूत्रसे कहा जा रहा है। पूर्ववाक्यमें गायत्रीनामकछन्दका वर्णन होनेसे उसीका प्रसङ्ग है, ब्रह्मका नहीं? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि अक्षरोंका सन्निवेशरूपही तो गायत्रीछन्द है। वह भला सर्वात्मक कैसे हो सकेगा? वैसे ही छन्द के द्वारा तद्गतब्रह्ममें चित्तसमाधानके लिये स्पष्ट वर्णन वहाँ देखा जाता है। अन्यत्रभी 'ऐतरेय आरण्यकके' 'इसीको महान् उक्थमें बह्वृच (ऋग्वेदी) मीमांसा करते हैं।' इस पूर्ववाक्यमें ब्रह्म ही उपास्यरूपसे निर्दिष्ट है, छन्द नहीं। ऐसा सिद्ध हो गया ॥२५॥

इसलिये भी गायत्रीवाक्यमें ब्रह्मका ही प्रसङ्ग समझना चाहिये, क्योंकि 'वह चारपादवाली गायत्री है।' इस श्रुतिसे भूत, पृथिवी, शरीर एवं हृदयके द्वारा

इति श्रुत्या भूतपृथिवीशरीरहृदयैर्व्यपदेशस्य ब्रह्मण्येवोपपत्तेः, अक्षरसंनिवेशरूपाया गायत्र्या भूतादिपादव्यपदेशानुपपत्तेश्च। अतो गायत्रीवाक्ये ब्रह्मैव प्रतिपादितं, तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये द्युसम्बन्धात्प्रत्यभिज्ञायमानं परामृश्यते इति स्थितम्। तस्माद् भूतादीनां पादत्वनिर्देशः, 'तावानस्य महिमे'त्यादिश्रुतयः', 'विष्टभ्याहमिदम्' (गी० १०।४२) इति स्मृतिः', 'यद्वै तद्ब्रह्म'(छा० ३।१२।७) इति मुख्यनिर्देशश्च ज्योतिःशब्देन ब्रह्मोपादाने संघटन्ते इति भावः ॥२६॥

(२७) उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधात् ॥२७॥

ननु पूर्वं 'दिवः परमि'ति पञ्चम्या द्यौरवधित्वेन 'त्रिपादस्यामृतं दिवी'ति सप्तम्या द्यौराधारत्वेनोपदिष्टा। तस्माद्विभक्तिभेदेनोपदेशभेदान्न तस्येह प्रत्यभिज्ञानं सम्भवतीति चेन्; उभयस्मिन्नप्यविरोधात्। उभयस्मिन्नपि सप्तम्यन्ते पञ्चम्यन्ते चोपदेशे प्रधानप्रातिपदिकार्थेन प्रत्यभिज्ञाया अविरोधात्। यथा लोके वृक्षाग्रसम्बद्धोऽपि श्येनो वृक्षाग्र

ब्रह्ममें गायत्री शब्दका व्यवहार युक्त हो जाता है। अक्षरोंके सन्निवेशरूपगायत्रीमें भूतादिपादका व्यवहार युक्त नहीं है। इसलिये गायत्रीवाक्यमें ब्रह्मका ही प्रतिपादन किया गया है एवं उस प्रकृतब्रह्मका ज्योतिर्वाक्यमें अन्तरिक्षादि लोकके साथ सम्बन्ध होनेके कारण उसकी प्रत्यभिज्ञा हो रही है। अतः ब्रह्मका ही परामर्श ज्योतिःशब्दसे समझना चाहिये। अत एव भूतादिकोंमें पादत्व, 'तावानस्य महिमा' (जो वह है, वह ब्रह्मकी महिमा है) इत्यादि श्रुति, 'हे अर्जुन ! मैं इस सम्पूर्ण जगत्‌को एक अंशसे व्याप्त करके स्थित हूँ।' यह गीता स्मृति तथा ब्रह्मका मुख्यरूपसे निर्देश, इन सभी कारणोंसे ज्योतिःशब्दका ब्रह्म अर्थ ही युक्तिसंगत है ॥२६॥

पूर्वपक्ष—पहलेके 'दिवःपरम्' इस वाक्यमें पञ्चमी विभक्तिके द्वारा द्युलोकमें मर्यादा प्रतीत होती है, किन्तु 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' (उसके तीन पाद द्युलोकमें विशुद्ध हैं) यहाँपर सप्तमी विभक्तिसे द्युलोकमें आधारत्वका उपदेश किया गया है। अतः दोनों वाक्योंमें विभक्तिके भेदसे भेदप्रतीत होनेके कारण पहले कहे हुये अर्थ की यहाँपर प्रत्यभिज्ञा सम्भव नहीं है। अतः ज्योतिर्वाक्यमें ब्रह्मसे भिन्न ज्योतिःका ही उपदेश समझना चाहिये ? सिद्धान्त—ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि सप्तम्यन्त एवं पञ्चम्यन्तपदके द्वारा उपदेश होनेपरभी दोनोंकी प्रकृति (प्रातिपादिकार्थ) की प्रत्यभिज्ञा माननेमें कोई विरोध नहीं है। अर्थात् 'दिवः परम्' और 'दिवि' इन दोनों पदोंमें पञ्चमी तथा सप्तमी विभक्तिका भेद तो है, किन्तु दोनों स्थलपर प्रातिपदिक दिव शब्दका अर्थ समान होनेके कारण पहलेके कहे हुये की

श्येनो, वृक्षाग्रपरतः श्येन इत्युभयथोपदिश्यमानेऽविरोधः। एवं च दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिवीत्युपदेशो न विरोधः। अतः पूर्वं निर्दिष्टस्यैव ब्रह्मणोऽत्र प्रत्यभिज्ञानाज्ज्योतिःशब्दितं परं ब्रह्मैवेति सिद्धम् ॥२७॥

(११ प्रतर्दनाधिकरणम् । सू० २८–३१)

नन्वेवं पूर्वस्मिन्नधिकरणे प्रकृतस्य त्रिपादो ब्रह्मणः परामर्शकेन यच्छब्देन सामानाधिकरण्याज्ज्योतिःशब्दस्य ब्रह्मपरत्वेऽपि 'प्राणोऽस्मी' त्यत्रासाधारणब्रह्मलिङ्गाभावान्न प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२८) प्राणस्तथाऽनुगमात् ॥२८॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणेन्द्रदेवताजीवानामन्यतमोपासनम्। सिद्धान्ते ब्रह्मधीरिति फलभेदः। अस्ति कौषीतकिब्राह्मणोपनिषदीन्द्रप्रतर्दनाख्यायिकायां 'स होवाच प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमुपास्व' (कौ० ३।२) इतीदं वाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र किं प्राणशब्देन वायुमात्र-

---

दूसरे स्थलमें प्रत्यभिज्ञा माननेमें कोई विरोध नहीं है। जैसे लोकमें वृक्षके अग्रभागसे सम्बद्ध श्येनको (वृक्षके अग्रभागमें श्येन है, 'वृक्षके अग्रभागसे ऊपर श्येन है) ऐसा कहते हैं वैसेही द्युलोकसे ऊपर स्थित ब्रह्मको द्युलोकमें उपदेश मान लिया जाय, तो कोई विरोध नहीं मानना चाहिये। इसलिये पहले बतलाये गये ब्रह्मका ही ज्योतिर्वाक्यमें प्रत्यभिज्ञा होनेके कारण ज्योतिःशब्दसे केवल परब्रह्मको ही समझना चाहिये, अन्य किसी भी अर्थको नहीं, ऐसा सिद्ध हुआ ॥२७॥

॥ प्रतर्दनाधिकरण ॥११॥

यद्यपि इससे पूर्व अधिकरणमें तीनपादवाले ब्रह्मका प्रसङ्ग चल रहा था, उसीके परामर्श बतलानेवाले यच्छब्दके साथ सामानाधिकरण्य होनेके कारण ज्योतिःशब्दका अर्थ ब्रह्म किया गया है, फिर भी 'प्राणोऽस्मि' इत्यादि वाक्योंमें ब्रह्म अर्थके बोधक असाधारणलिङ्गके न होनेसे प्राणशब्दका अर्थ ब्रह्म नहीं किया जा सकता है। अतः पूर्वके साथ इस अधिकरणकी प्रत्युदाहरणरूप संगति होनेके कारण इसका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राण, देवता या जीव इन तीनोंमेंसे किसी एककी उपासना बतलाना इष्ट है, किन्तु सिद्धान्तमें ब्रह्मज्ञान बतलाना इष्ट है। यहीं दोनोंमें भेद है। कौषीतकि उपनिषद्में इन्द्र और प्रतर्दनकी आख्यायिका है। उसमें प्रतर्दनसे इन्द्रने कहा है कि 'मैं प्राण तथा प्रज्ञात्मा हूँ, उसी मुझ आयु-अमृत स्वरूपकी तू उपासना कर' इत्यादि। यही वाक्य इस अधिकरणका विचारणीय विषय है।

मुच्यते, इन्द्रदेवता, जीवो, परं ब्रह्म वेति संशयः। 'अत एव प्राणः' इत्यत्र प्राण-शब्दस्य ब्रह्मपरत्वनिर्णायकलिङ्गमिव 'आनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्यादिब्रह्मलिङ्गसत्त्वेऽपि 'मामेव विजानीहि' 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' 'वक्तारं विद्यात' (कौ० ३।१, २, ८) इत्याद्यनेकलिङ्गदर्शनेन संशयः। तत्र 'अथ खलु'''इत्यादिलिङ्गाद्वायुमात्रमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु प्राणः=प्राणशब्दितं ब्रह्मैव विज्ञेयम। कुतः? तथानुगमात। तथा ब्रह्मपरत्वे पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थसमन्वयस्य ब्रह्मप्रतिपादनपरत्वात्। तथाहि 'त्वमेव मे वरं वृणीष्व, यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' इति प्रार्थितं हिततमं ब्रह्मविज्ञानमन्तरेण न सम्भवति। अतो ब्रह्मैव प्राणशब्दम्। 'यो मां वेद न ह वै तस्य केनचन कर्मणे'ति कर्मणाऽनवलेपश्रुतिः 'अजरोऽमृतः इति श्रुतिः 'स न साधुना कर्मणा भूयान् भवती' त्यादिश्रुतयश्च ब्रह्मपरिग्रहे संघटन्ते। अतोऽत्र प्राणशब्दितं ब्रह्मैवेत्यर्थः ॥२८॥

वहाँपर संशय होता है कि प्राणन सादृश्यके कारण प्राणशब्दसे वायुमात्रको कहा गया है, इन्द्रदेवता, जीवको या परब्रह्मको बतलाया गया है? यद्यपि 'अतएव प्राणः' इस अधिकरणमें—प्राणशब्दका अर्थ ब्रह्म होता है, ऐसा निर्णायकलिङ्ग जैसे देखा गया है, वैसेही आनन्द, अजर तथा अमर इत्यादिब्रह्मलिङ्ग इस प्रसंगमें भी विद्यमान है, फिर भी 'मुझको ही जानो' 'इसे शरीरको पकड़ कर उठाता है' 'वक्ताको जानो' इत्यादि अनेकार्थ लिङ्गोंके दीखनेसे संशय होना स्वाभाविक है।

इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि 'प्राणही प्रज्ञात्मा है और वही इस शरीरको पकड़कर उठाता है' इत्यादि लिङ्गसे प्राणशब्दका अर्थ वायुमात्र करना चाहिये?

सिद्धान्त—प्राणशब्दसे ब्रह्मको समझना चाहिये; क्योंकि पूर्वापर वाक्यकी पर्यालोचना करनेपर ब्रह्मके विषयमें ही पदार्थोंका समन्वय होता है। अतः पदार्थोंका समन्वय ब्रह्म प्रतिपादकही है। वहाँ इसप्रकार कहा गया है कि प्रतर्दनने इन्द्रसे कहा है कि 'मुझे तुम स्वयंही वह वरदान दो, जिसे तुम मनुष्यके लिये अत्यन्त हितकर मानते हो' इस वाक्यसे हिततम वस्तुकी प्रार्थनाकी गयी है, जो ब्रह्मज्ञान विना अन्य किसीभी साधनसे सम्भव नहीं है। अतः प्राणशब्दका अर्थ ब्रह्मही है। वैसे ही 'जो मुझे जानता है, वह निश्चित ही किसी भी कर्मसे लीपायमान नहीं होता है। वह अजर और अमर है। कर्मकेद्वारा उसमें कोई वृद्धि ह्रास नहीं होते' इत्यादि श्रुतियाँ प्राणशब्दका ब्रह्म अर्थ करनेपर ही ठीक २ घट सकती हैं। अतः यहाँपर प्राणशब्दसे ब्रह्मको ही बतलाया गया है, ऐसा समझना चाहिये ॥२८॥

ननु 'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' इत्यहंकारवाद्लिङ्गेनेन्द्रदेवताभिधानमेवास्तीत्याशङ्क्याह—

(२९) न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्ध-भूमा ह्यस्मिन् ॥२९॥

न परं ब्रह्म प्राणशब्दं, कुतः? वक्तुरात्मोपदेशात्। वक्तुरिन्द्रस्य देवताविशेषस्य 'मामेव विजानीहि' इतिश्रुत्यात्मत्वेनोपदिश्यमानत्वात्, 'अवागमना' (बृ० ३।८।८) इत्यादिश्रुत्या ब्रह्मणो वक्तृत्वायोगाच्च। 'प्राणो वै बलमि' तिश्रुतेः प्राणस्य बलरूपतया बलदेवतेन्द्रस्य प्राणशब्देनाऽभिधानेऽविरोधात्। प्रज्ञात्मत्वमप्यप्रतिहतज्ञानात्तत्र सम्भवत्येवेति चेत्? अध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन्। हि—यस्मादस्मिन्नध्याये 'यावद्ध्यस्मिन् शरीरे प्राणो वसति तावदायुः स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्यध्यात्मसम्बन्धस्य प्रत्यगात्मसम्बन्धस्य भूमा बाहुल्यमुपलभ्यते। तस्मादध्यात्मसम्बन्धबाहुल्यात्प्राणात्मकब्रह्मोपदेश एवायं, नेन्द्रदेवतात्मोपदेशः इति ॥२९॥

कथं तर्हि वक्तुरात्मोपदेश इति तत्राह—

(३०) शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत् ॥३०॥

'मुझको ही जानो' ऐसा आरम्भकर 'मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ' इस अहंकारवादरूपलिङ्गसे इन्द्रदेवताका वर्णन इस प्रसङ्गमें किया गया है। ऐसी आशङ्का करके समाधान दे रहे हैं कि—परब्रह्म प्राणशब्द वाच्य नहीं है, क्योंकि इन्द्र देवता विशेषरूप वक्ताको 'मामेव विजानीहि' इस वाक्यमें आत्मत्वेन श्रुति बतला रही है 'अवागमनाः' (जिसमें वाणी और मन नहीं है) इत्यादि श्रुतिसे ब्रह्ममें—मन-वाणी का निषेध होनेके कारण—वक्तृत्व सम्भव भी नहीं है। 'प्राणो वै बलम्' इत्यादि श्रुतिसे प्राणको बलरूपसे बतलानेके कारण बलदेवता इन्द्रका प्राणशब्दसे वर्णन माननेमें कोई विरोध नहीं है। इन्द्रदेवताका ज्ञान अप्रतिहत है, इसीलिये उसमें प्रज्ञात्मता सम्भव ही है? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि इस अध्यायमें 'जबतक इस शरीरमें प्राण रहता है, तबतक आयु है। यह प्राणही प्रज्ञात्मा, आनन्द, अजर और अमर है' इत्यादि वाक्योंसे अध्यात्म-सम्बन्ध (प्रत्यगात्माके साथ सम्बन्ध) की अनेकबार उपलब्धि होती है। इसलिये अध्यात्मसम्बन्धके बाहुल्यसे प्रज्ञात्मारूप ब्रह्मका ही उपदेश इसप्रसङ्गमें किया गया है, न कि इन्द्रदेवताका ॥२९॥

वक्ताका जो उपदेश 'मामेवविजानीहि' इत्यादि आत्मत्वेन किया गया है। वह

वक्तुरिन्द्रस्य 'मामेव विजानीहि'त्यात्मत्वेनोपदेशस्तु 'अहमेव परं ब्रह्मेति शास्त्रदृष्ट्या ब्रह्मात्मानं पश्यन्नेवोक्तम्। यथा 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च' (बृ० १।४।१०) इति शास्त्रदृष्ट्या सर्वात्मानं पश्यन्नृषिर्वामदेवोऽवोचत्, तद्वदित्यर्थः। तस्माद्ब्रह्मपरमेवैतद्वाक्यमिति सिद्धम्।३०।

नन्वध्यात्मसम्बन्धदर्शनात्पराचीनदेवतात्मोपदेशाभावेऽपि नैतद्वाक्यं ब्रह्मपरमित्याशङ्क्याह—

(३१) जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥३१॥

'वक्तारं विद्यात्' इत्यादिजीवलिङ्गात् 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इतिमुख्यप्राणलिङ्गाच्चेहोभयोरन्यतरो वोभौ वा ग्राह्यौ, न ब्रह्मेति चेन्न; कुतः? उपासात्रैविध्यात्। एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत— जीवोपासनं, मुख्यप्राणोपासनं, ब्रह्मोपासनं चेति। न चैतदिष्टं; 'मामेव विजानीहि' इत्युपक्रम्य 'प्राणोऽस्मि' इत्युक्त्वाऽन्ते 'स एष प्राण एव प्रज्ञात्माऽऽनन्दोऽजरोऽमृतः' इत्यादिश्रुत्योपक्रमोपसंहाराभ्यामेकवाक्यत्वं ब्रह्मार्थपरिग्रहे संघटते।

किं चान्यत्र ब्रह्मलिङ्गानुरोधात् प्राणशब्दस्य यथा ब्रह्मणि वृतेरा-

---

'मैं ही परब्रह्म हूँ' इस प्रकार शास्त्रदृष्टिसे ब्रह्मात्माको देखते हुये ही किया गया है। जैसे 'मैं ही मनु था' इस बृहदारण्यक वाक्यमें शास्त्रदृष्टिसे सर्वात्माको देखते हुये वामदेवने कहा था। वैसेही यहाँभी परब्रह्मका ही इस वाक्यसे उपदेश किया गया है, यह सिद्ध हुआ ॥२०॥

अध्यात्मसम्बन्ध दीखनेके कारण बाह्य-पदार्थ देवतात्माके उपदेशाभावमें यह वाक्य परब्रह्मको नहीं बतला सकता है? ऐसी आशङ्काकर समाधान देते हैं कि 'वक्ताको जानो' इत्यादि जीवके लिङ्ग होनेसे तथा 'इस शरीरको पकड़कर उठाता है' इत्यादि मुख्यप्राणलिङ्गसे दोनोंमें से किसी एकका अथवा दोनोंका ही ग्रहण होना चाहिये, ब्रह्मका नहीं? ऐसा मानने पर जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना तथा ब्रह्मोपासना इस प्रकार उपासनामें त्रैविध्य का प्रसंग आ जायगा, जो इष्ट नहीं है; क्योंकि 'मुझको ही जानो' ऐसा प्रारम्भकर अन्तमें 'मैं प्राण हूँ' ऐसा कहनेके बाद 'वही यह प्राण, प्रज्ञात्मा, आनन्द, अजर तथा अमर है' इत्यादि श्रुतिसे उपक्रम-उपसंहारकी एक वाक्यता ब्रह्म अर्थ लेनेपरही हो सकती है। किम्बहुना— जैसे अन्यत्र ब्रह्मलिङ्गानुरोधेन प्राणशब्दकी ब्रह्ममें वृत्ति मानी गयी है, वैसेही यहाँपर

श्रितत्वं, तथेहापि तद्योगात् हिततमत्वाद्यसाधारणाव्यभिचरितब्रह्म-लिङ्गयोगाद्ब्रह्मैवात्रोपदिष्टमिति सर्वमवदातम् ॥३१॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ प्रथमाध्यायस्य प्रथमःपादः ॥ १ ॥

अथ प्रथमाध्याये द्वितीयः पादः

[अत्रास्पष्टब्रह्मलिङ्गयुक्तश्रुतिवाक्यानामुपास्यब्रह्मविषयाणां विचारः]

(१/सर्वत्र प्रसिद्ध्यधिकरणम् । सू० १—८)

इत्थं प्रथमेपादेऽर्थान्तरप्रसिद्धानां केषाञ्चिच्छब्दानां ब्रह्मविषयत्व-हेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि सन्दिह्यमानानि ब्रह्मपरत्वेन निर्णीतानि । अधुनाऽस्पष्टब्रह्मलिङ्गानां समन्वयं साधयितुं द्वितीयतृतीयपादावारभ्येते । तत्र समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापकत्वादिकं प्रसिद्धम् । तदुपजीव्योत्तरपादद्वयस्योत्थानाद्हेतुहेतुमद्भावः संगतिरस्य पूर्वेण बोध्या । पूर्वस्मिन्नधिकरणे जीवादिलिङ्गानां बाधितत्वेन ब्रह्मपरत्वमुक्तं यथा, न तथात्र मनोमयादिवाक्येऽव्यभिचरितं ब्रह्मलिङ्गमस्तीति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

कि हिततमत्वादि असाधारण अव्यभिचरितब्रह्म-लिङ्गके सम्बन्धसे ब्रह्मका ही उपदेश किया गया है, अन्य अर्थका नहीं । यह स्पष्ट सिद्ध हुआ ॥३१॥

ब्रह्मसूत्र प्रथमाध्याय प्रथमपादकी विद्यानन्द वृतिका अनुवाद समाप्त हुआ ॥१॥

प्रथमाध्याय-द्वितीयपाद

(यहाँपर उपास्यब्रह्मको बतलानेवाली ऐसी श्रुतियोंका विचार किया गया है, जिनमें ब्रह्मको बतलानेवाले स्पष्टलिङ्ग प्रतीत नहीं होते) ।

प्रथमाध्यायके प्रथमपादमें अन्यान्य अर्थोंमें प्रसिद्ध-स्पष्ट ब्रह्मलिङ्गवाले सन्दिग्ध कुछ वाक्योंका अर्थ ब्रह्मपरक इसलिये किया गया है, क्योंकि उनमें ब्रह्मविषयकहेतु मिल रहे थे । अब स्पष्ट ब्रह्मलिङ्गसे रहित श्रुतिवाक्योंका समन्वय बतलानेके लिये द्वितीय तथा तृतीयपाद आरम्भ किये जा रहे हैं । उनमें सम्पूर्णजगत्के कारण ब्रह्ममें व्यापकता, नित्यता इत्यादि प्रसिद्ध हैं । उसीको अपना उपजीव्य (आधार) मानकर आगेके दो पादोंका उत्थान होनेसे पूर्व-पादके साथ हेतुहेतुमद्भाव सङ्गति समझनी चाहिये । जैसे पूर्व अधिकरणमें जीवादिलिङ्गका बाध हो जानेके कारण ब्रह्ममें श्रुतिका तात्पर्य बतलाया गया था । वैसा मनोमयादिवाक्यमें अव्यभिचरित ब्रह्मलिङ्ग बाधक नहीं है । अतः पूर्वके साथ इसकी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इसे कहते हैं ।

(३२) सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

पूर्वपक्षे जीवस्य सिद्धान्ते–ब्रह्मणश्चोपासनं फलमिति। छान्दोग्योपनिषदि शाण्डिल्यविद्यायामिदमाम्नायते—'सर्वं खल्विदं ब्रह्म ... ... स क्रतुं कुर्वीत मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' (छा० ३।१४।१-२) इत्यादि। तत्र किं मनोमयत्वादिधर्मैः शारीर आत्मोपास्यत्वेनोपदिश्यते ? किंवा परं ब्रह्मेति संशये; शारीर इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु परमेव ब्रह्म मनोमयत्वादिधर्मैरुपास्यम्। कुतः ? सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्। सर्वेषु वेदान्तेषु प्रसिद्धस्य ब्रह्मशब्दितस्य जगत्कारणस्येह 'सर्वं खल्विदं ब्रह्मे'ति वाक्योपक्रमे श्रुतस्य मनोमयत्वादिधर्मैरुपदिश्यमानत्वात्। एवं च प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसक्तिर्न स्यात्। वाक्योपक्रमे शमविधिविवक्षया निर्दिष्टस्यापि ब्रह्मणः सन्निहितत्वादुपास्यत्वं लभ्यते। तद्विपरीतत्वेन जीवो न सन्निहितो, नापि स्वशब्देनोपात्त इति ॥१॥

सर्वत्र प्रसिद्ध्यधिकरण ॥१॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवकी उपासना तथा सिद्धान्तमें ब्रह्मकी उपासना बतलायी गयी है। छान्दोग्योपनिषद्की शाण्डिल्यविद्यामें यह बतलाया गया है कि 'यह सब दृष्टिगोचर पदार्थ ब्रह्मही है; क्योंकि यह उससे उत्पन्न हुआ है, उसमें लीन होता है और उसीमें चेष्टा करता है। अतः ऐसा जानकर शान्तचित्त हो सर्वत्र ब्रह्मकी उपासना करे। पुरुष अपने कर्म एव उपासनाके अनुरूप ही होता है। अतः उस परमात्माको मनोमय, प्राण शरीर तथा आकाशरूप समझकर ध्यान करे।' इत्यादि वाक्य इस अधिकरणके विचारणीय विषय हैं। यहाँपर सन्देह होता है कि क्या मनोमयत्वादि धर्मसे शारीरात्मा उपास्य है अथवा परब्रह्म ? पूर्वपक्षमें उक्त स्थलमें उक्त-रीतिसे शारीरात्माकी ही उपासनाका उपदेश माना गया है।

सिद्धान्तः—मनोमयत्वादि धर्मसे परब्रह्मकी उपासना करनी चाहिये; क्योंकि सभी वेदान्त वाक्योंमें ब्रह्म-शब्द वाच्य जो प्रसिद्ध जगत्का कारण है, उसीका यहाँ पर "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इस उपक्रम वाक्यमें मनोमयत्वादि धर्मसे उपदेश सुना जाता है। ऐसा करनेपर प्रसङ्गानुरूप अर्थका त्याग भी नहीं होता एवं अप्रासङ्गिक अर्थकी प्रसक्ति भी नहीं होती। प्रारम्भ-वाक्यमें यद्यपि शमविधि बतलानेकी इच्छा से ब्रह्मका निर्देश किया गया है, फिर भी सन्निहित होनेके कारण वही (ब्रह्म) उपास्य है। इसके विपरीत जीव न तो सन्निहित है और न ब्रह्मके समान जीव अर्थके वाचक शब्दसे जीवका ग्रहण ही किया गया है। अतः मनोमयत्वादि धर्मसे विशिष्ट ब्रह्मकी ही उपासना उक्त वाक्य में बतलाना श्रुतिको अभीष्ट है ॥ १ ॥

(३३) विवक्षितगुणोपपत्तेश्च ॥ २ ॥

इतश्च ब्रह्मैवात्रोपदिश्यते। ये विवक्षिता गुणा 'भारूपः सत्यसंकल्पः' इत्यादिनोपासनायामुपादेयत्वेनोपदिष्टाः, तेषां सत्यसंकल्पत्वादीनां सृष्ट्यादिष्वप्रतिबद्धशक्तित्वात्परमात्मन्येवोपपत्तेः। न च 'मनोमयः प्राणशरीरः' इत्यादिजीवलिङ्गं ब्रह्मणि नोपपद्यते इति वाच्यम्; जीवासाधारणस्यापि मनोमयत्वादेः सत्यसंकल्पत्वादिब्रह्मलिङ्गानुरोधात्सर्वात्मत्वाच्च तत्रोपपत्तेः। सर्वात्मत्वं च 'त्वं स्त्री त्वं पुमानसि' (श्वे० ४।३) इति श्रुतौ 'सर्वतः पाणिपादम्' (गी० १३।१३) इतिस्मृतौ च प्रसिद्धम्। अतस्तद्गुणकं ब्रह्मैवोपास्यमिति सिद्धम् ॥२॥

ननु विपरीतं किं न स्यादिति चेन्नेत्याह—

(३४) अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

सौत्रस्तु शब्दोऽवधारणार्थः। ब्रह्मैवोक्तन्यायेन मनोमयत्वादिगुणकं, न तु शारीरो जीवः। कुतः? 'सत्यसंकल्पः, आकाशात्मा, अवाकी,

---

इसलिये भी मनोमयत्वादि वाक्यमें ब्रह्मका ही उपदेश समझना चाहिये; क्योंकि "प्रकाशरूप, सत्य संकल्प" इत्यादि भावसे विवक्षित जिन गुणोंका उपासनामें उपादेयरूपसे उपदेश किया गया है, वे सत्यसंकल्पत्वादि परमात्मामें घटते हैं, क्योंकि सृष्टि, पालन तथा संहार करनेमें परमात्माकी शक्तिका प्रतिबन्धक कोई नहीं है। अतः सत्यसंकल्पत्वादि धर्मोंकी सिद्धि परमात्मामें ही सम्भव है, अन्यत्र नहीं।

यदि कहो कि 'मनोमय प्राण-शरीर' इत्यादि तो जीवके लिङ्ग हैं, वे ब्रह्ममें कैसे घटेंगे? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि मनोमयत्वादि जीवके असाधारण लिङ्गका भी सत्य-संकल्पत्वादि ब्रह्मलिङ्गके अनुरोधसे तथा सर्वात्मा होनेसे ब्रह्ममें वे घट जाते हैं। ब्रह्मकी सर्वात्मता श्वेताश्वेतरके "त्वं स्त्री त्वं पुमान्" (तुम्हीं स्त्री हो, तुम पुरुष, तुम कुमार और कुमारी हो एवं वृद्ध होकर तुम दण्डके सहारे चलते हो और यह जायमान बालक भी तुम्हीं हो,) इत्यादि श्रुतिमें बतलायी गयी है। वैसे ही "सर्वतः पाणिपादम्" (सभी ओर जिसके हाथ, पैर, आँख, मुख एवं शिर हैं, सभी ओर श्रोत्रवाला होकर लोकमें सभी वस्तुओंको आवृत्तकर स्थिर रहता है) इत्यादि गीता-वाक्यमें भी देखी गयी है। अतः श्रुति, स्मृतिमें प्रसिद्ध सर्वात्मा ब्रह्म ही मनोमयत्वादि गुणोंसे विशिष्टरूपेण उपास्य सिद्ध हुआ ॥२॥

पूर्वपक्षः—अन्य किसी एक पक्षके साधक बलवान् तर्कके न होनेपर विपरीत क्यों न माना जाय? अर्थात् जीवके मनोमयत्वादि लिङ्गानुरोधेन सत्यसंकल्पत्वादि ब्रह्म धर्म भी जीवमें कथञ्चित् उपपन्न हो सकते हैं, ऐसा क्यों न माना जावे?

अनादरः, ज्यायान्पृथिव्याः' इत्येवं जातीयकानां गुणानां जीवे सामञ्ज-स्येनानुपपत्तेः ॥ ३ ॥

(३५) कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

इतश्च न शारीरो मनोमयादिगुणः, 'एतमितः प्रेत्याभिसम्भवितास्मि' (छा० ३।१४।४) इत्यनेन एतमिति प्रकृतस्य मनोमयत्वादिगुणकस्य ब्रह्मणः कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन, 'अभिसम्भवितास्मि' इत्यनेन शारीरस्य कर्तृत्वेन प्रापकत्वेन व्यपदिश्यमानत्वात् ॥ ४ ॥

(३६) शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

इतश्च शारीरादन्यो मनोमयत्वादिगुणः । समानप्रकरणे श्रुत्यन्तरे 'अन्तरात्मन्पुरुषो हिरण्मयः' इति शारीरस्यात्मनो वाचकाद्न्तरात्मन्निति सप्तम्यन्तात् शब्दादन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादि-विशिष्टात्मवाचकः । तस्मात्तयोर्भेदादन्यः शारीरादुपास्य इत्यर्थः ॥ ५ ॥

(३७) स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

किं च 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठती' (गी० १८।६१)

सिद्धान्त—सूत्रमें "तु" शब्द अवधारणार्थक है । अतः उक्त-न्यायसे मनोमयत्वादि धर्मवान् ब्रह्म ही है, जीव नहीं; क्योंकि "सत्य संकल्प, आकाशके समान व्यापक, वाणीसे रहित, आप्तकाम होनेसे आदरको न चाहनेवाला, पृथिवीसे भी बड़ा" इत्यादि गुणोंकी जीवमें सङ्गति बनती नहीं है । अतः मनोमयत्वादि गुणवाला ब्रह्म ही है॥३॥

इसलिये भी मनोमयत्वादि-गुणविशिष्ट जीव नहीं माना जा सकता है; क्योंकि छान्दोग्योपनिषद्में ब्रह्मको कर्मत्वेन एव जीवको कर्तृत्वेनव्यपदेश किया गया है । अर्थात् "एतं इतः प्रेत्याभिसम्भवितास्मि" इस वाक्यसे जिस ब्रह्मका प्रसङ्ग चल रहा है, उस मनोमयत्वादि युक्त ब्रह्मको प्राप्यरूपसे एवं "अभिसम्भवितास्मि" इस वाक्यमें जीवको प्रापकरूपसे बतलाया गया है ॥४॥

इसलिये भी जीवसे भिन्न ही कोई मनोमयत्वादि गुणवाला हो सकता है; क्योंकि समान प्रकरणस्थ अन्य श्रुतियोंमें "अन्तरात्मामें हिरण्मयपुरुष रहता है" इस वाक्यमें जीवात्माका वाचक सप्तम्यन्त पद है एवं उससे भिन्न प्रथमान्तपद (पुरुष शब्द) मनोमयत्वादि विशिष्ट आत्माका वाचक है । अतः दोनोंमें भेद होनेसे जीवसे भिन्न मनोमयत्वादि-विशिष्ट परमात्माको यहाँ पर उपास्य समझना चाहिये ॥५॥

वैसे ही गीताके "हे अर्जुन ! सम्पूर्ण भूतोंके हृदयदेशमें ईश्वर स्थित है" इत्यादि वाक्यमें जीवात्मा तथा परमात्मामें भेदका स्मरण होनेसे ब्रह्मसे भिन्न जीवको

त्यादौ जीवपरमात्मनोर्भेदस्मरणान्न ब्रह्मणोऽन्यो जीव उपास्यः इति सिद्धम् । अनयोः काल्पनिकं भेदमादायैव शारीरस्योपास्यत्वं प्रतिषिद्धं भवति, नभसोऽपरिच्छिन्नत्वेऽपि घटाद्युपाधिभेदेनाकाशे भेदव्यवहारवदत्राप्यौपाधिकभेदाभ्युपगमादिति भावः ॥६॥ इत्थं शारीरस्योपास्यत्वं निरस्याधुना परमात्मन उपास्यत्वमाशङ्क्य परिहरति—

(२८) अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न; निचाय्यत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

नन्वर्भकमल्पम् ओको नीडं स्थानं यस्य सोऽर्भकौकास्तस्य भावस्तत्त्वं तस्मात् 'एष मे आत्माऽन्तर्हृदये' (छा० ३।१४।३) इति परिच्छिन्नायतनत्वात्, 'अणीयान्व्रीहेर्वा यवाद्वा' इत्यादौ स्वशब्देनैव तस्याणीयस्त्वव्यपदेशाच्चाराग्रमात्रो जीव इहोपास्यत्वेनोपदिश्यते, न सर्वगतः परमात्मेति चेन्न; कुतः ? सर्वगतस्यापि परमात्मनोऽर्भकौकस्त्वाणीयस्त्वादिगुणविशिष्टरूपेणेह निचाय्यत्वादेवम्=द्रष्टव्यत्वादेवमिति ब्रूमः । एवमणीयस्त्वादिगुणगणोपेतः परमेश्वरः तत्र हृदयपुण्ड-

उपास्य मानना ठीक नहीं है। स्मरण रहे जीव एवं ईश्वरमें काल्पनिक भेदको लेकर ही जीवमें उपास्यत्वका निषेध किया गया है। जैसे अपरिच्छिन्न होते हुये भी घटादिरूप उपाधिके कारण आकाशमें भेद-व्यवहार होता है। वैसे ही यहाँपर भी औपाधिक जीव और परमात्माका भेद माना गया है ॥६॥

इसप्रकार जीवात्माके उपास्यत्वका निरासकर देनेपर अब परमात्माके विषयमें उपास्यत्वकी शङ्का करके उसका परिहार करते हैं—

शंका—छान्दोग्योपनिषद्में "एष मे आत्मा अन्तर्हृदये" इस श्रुतिमें अत्यन्त छोटे स्थानका वर्णन होनेके कारण परिच्छिन्नत्वका बतलाया गया है। जिस चेतनब्रह्मका स्थान अल्प हो उसे अर्भकौक कहते हैं। अतः अर्भकौकस्त्वका निर्देश होनेसे 'व्रीहि एवं जौ से भी छोटा वह चेतन है'। इस श्रुतिवाक्यमें अणीयान् शब्दके द्वारा उसका व्यपदेश होनेसे, आरेके अग्रभागके समान परिच्छिन्न जीव ही यहाँपर उपास्यत्वेन उपदिष्ट हैं, सर्वव्यापक परमात्मा नहीं ?

समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सर्वव्यापक परमात्माको अर्भकौकस्त्व, अणीयस्त्व इत्यादि गुणोंसे विशिष्टरूपमें यहाँपर इसलिये बतलाया है कि अत्यन्त-सूक्ष्म हृदय-स्थानमें उसका साक्षात्कार किया जाता है। इस प्रकार अणीयस्त्वादि गुणोंसे युक्त परमात्मा हृदय-कमलमें द्रष्टव्यत्वेन प्रतिपादन किया गया है। यथा व्यापक होता हुआ भी भगवान् विष्णु शालिग्राममें उपासना किये जानेपर प्रसन्न

रीके निचाय्यो द्रष्टव्यो व्यपदिश्यते, यथा शालग्रामे हरिः। सर्वगतोऽपि स तत्रोपास्यमानः प्रसीदति। अतः सर्वगतस्य परमात्मनोऽर्भकौकस्त्वादिगुण उपासनापेक्षयाऽविरुद्धः। न चैतावता तस्य सर्वगतत्वहानिः? व्योमवच्चेति तत्सम्भवात्। यथा सर्वगतमपि व्योम सूचीपाशाद्यपेक्षयाऽर्भकौकोऽणीयश्च, एवं निचाय्यत्वापेक्षया ब्रह्मणोऽर्भकौकस्त्वमणीयस्त्वं च, न पारमार्थिकमित्यविरोधः ॥ ७ ॥

ननु ब्रह्मणः सर्वगतत्वाभ्युपगमे सर्वप्राणिहृदयसम्बन्धात् तद्गतसुखादेरपि ब्रह्मणि प्रसङ्गः स्यादित्याशङ्क्य परिहरति—

(३९) सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न; वैशेष्यात् ॥ ८ ॥

ननु व्योमवद् ब्रह्मणः सर्वगतत्वे सर्वजीवहृदयसम्बन्धाच्चेतनत्वाविशेषाच्च जीववद्ब्रह्मण्यपि सुखदुःखादिसम्भोगोऽविशिष्टः प्रसज्येतेति चेन्न; वैशेष्यात्। जीवब्रह्मणोर्भोक्तृत्वाभोक्तृत्वादिविशेषान्न जीवभोगेन ब्रह्मणि भोगप्रसक्तिः। न च 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ०३।७।२३) 'तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुतिभ्यस्तयोरेकत्वमवगम्यते इति, अतस्तत्प्रसङ्ग

होता है। अतः सर्वव्यापक परमात्माको अर्थकौकस्त्वादि गुणोंसे युक्त उपासनाके लिये कहना विरुद्ध नहीं है। इतने मात्रसे उसकी सर्वव्यापकतामें कोई आँच नहीं आती। यथा आकाश सर्वव्यापक होता हुआ भी सूईके छिद्रकी अपेक्षासे अर्भकौक एवं अणीय है, तथा अल्प स्थानमें द्रष्टव्य होनेसे ब्रह्ममें अर्भकौकस्त्व एवं अणीयस्त्व कहा गया है, वह पारमार्थिक नहीं है। ऐसा माननेमें सिद्धान्तविरोध भी नहीं है ॥७॥

यदि ब्रह्म सर्वव्यापक है तो सभी प्राणियोंके हृदयके साथ सम्बन्ध होनेके कारण जीवके समान ब्रह्म भी सुखी-दुःखी होने लग जायेगा? ऐसी आशङ्का करके परिहार आगेके सूत्रसे कहते हैं

शङ्का—ब्रह्म आकाशके समान सर्वव्यापक है। ऐसी स्थितिमें सभी जीवोंके हृदयके साथ ब्रह्मका सम्बन्ध होनेसे तथा जीवके समान ब्रह्ममें चेतनता अविशेष होनेके कारण जीवके समान ही ब्रह्ममें भी सुख-दुःखादि सम्पूर्ण-सम्भोग अविशेषरूपसे प्राप्त हो जायगें। अतएव उक्त श्रुतिका प्रतिपाद्य जीव ही है, ब्रह्म नहीं? समाधानः— जीवमें भोक्तृत्वादि है, ब्रह्ममें नहीं। इसी विशेषताके कारण जीवके भोगसे परमेश्वरमें भोगकी प्रसक्ति कहना अनुचित है। यदि कहोकि 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (इससे भिन्न दूसरा कोई द्रष्टा नहीं है। अतः परमेश्वरही द्रष्टा जीव है) तथा 'तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुतिवाक्यसे इन दोनोंका एकत्व अवगत होनेसे जीवके दुःखादिसे ब्रह्ममें सुखदुःखादिकी प्रसक्ति हो जायगी? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है;

इति वाच्यम्; मिथ्याज्ञानकल्पितसुखादेः सम्यग्ज्ञानविषये ब्रह्मणि सम्बन्धायोगात्। नहि बालैस्तलमलिनतादिभिर्विकल्प्यमाने व्योम्नि परमार्थतो व्योम तैः सम्बध्यते। तस्मान्मिथ्याज्ञानकल्पितोपभोग-गन्धोऽपि नेश्वरे कल्पयितुं शक्यः। अतो मनोमयत्वादिगुणकः पर-मेश्वर एवोपास्यो, न जीव इति सिद्धम् ॥ ८ ॥

(२ अत्रधिकरणम् । सू० ९—१०)

यथा परमात्मनो भोक्तृत्वाभावः पूर्वमुक्तः, तथेह कर्तृत्वाभावोऽपि ब्रह्मणोऽस्तीति पूर्वेणास्य दृष्टान्तसंगतिः।

(४०) अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ९ ॥

पूर्वपक्षेऽग्नेर्जीवस्य वोपासनं, सिद्धान्ते निर्विशेषब्रह्मणो ज्ञानमिति तयोःफलभेदः। 'यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चोभे भवत ओदनः। मृत्युर्यस्योप-सेचनं क इत्था वेद यत्र सः ॥ (क० १।२।२४) इत्यत्रात्ता श्रूयते। स एव विचारविषयः। अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽत्ता प्रतीयते। स किमग्निः, जीवः, परमात्मा वेति संशये; अग्निरत्ता-'अग्निरन्नादः'

क्योंकि मिथ्या-ज्ञानसे कल्पित सुखादिका, सम्यक्ज्ञानके विषय ब्रह्ममें कभी भी सम्बन्ध नहीं हो सकता है। क्या अज्ञानियोंके द्वारा आकाश मलिन है, ऐसी कल्पना किये जानेपर भी परमार्थतः उन मलिनतादिदोषोंके साथ आकाशका सम्बन्ध हो सकता है ? अर्थात् नहीं हो सकता। अतः मिथ्या-ज्ञान-कल्पित उपभोगादिकी गन्धकी भी ब्रह्ममें कल्पना नहीं कर सकते। अतएव मनोमयत्वादि गुणवाला परमात्मा ही उपास्य है; न कि जीव, यह सिद्ध हुआ ॥८॥

अत्रधिकरण ॥ २ ॥

पहले जिस प्रकार परमात्मामें भोक्तृत्वका अभाव बतलाया गया है। वैसे ही अब यहाँपर ब्रह्ममें कर्तृत्वका अभाव भी बतला रहे हैं। अतः पूर्वाधिकरणके साथ इसकी दृष्टान्तरूप संगति है।

पूर्वपक्षमें अग्नि अथवा जीवकी उपासना और सिद्धान्तमें निर्विशेष ब्रह्मका ज्ञान बतलाना अभीष्ट है। यहीं दोनोंमें भेद है। कठोपनिषद्में "जिसके—ज्ञानशक्ति प्रधान ब्राह्मण, एवं क्रिया तथा बलशक्ति-प्रधान क्षत्रिय, दोनों ही—ओदन हैं और मृत्यु जिसका व्यञ्जन है, उसे इस प्रकार ब्रह्मनिष्ठ आचार्यके विना भला कौन जान सकता है" ? इस वाक्यमें सुना गया भोक्ता ही इस अधिकरणका विचारणीय विषय है। यहाँपर ओदन और उपसेचनसे सूचित कोई भोक्ता प्रतीत होता है। क्या वह अग्नि है, जीव या परमात्मा है ? ऐसा सन्देह होता है। पूर्वपक्ष—"अग्नि

(बृ० १।४।६) इति श्रुतिप्रसिद्धिभ्याम्, जीवो वाऽत्ता, 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति दर्शनादिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु अत्ताऽत्र परमात्मैव। कुतः ? चराचरग्रहणात्। चराचरयोः स्थावरजङ्गमयो-राद्यत्वेन ग्रहणात् श्रवणात्। नहि सर्वसंहर्तारं परमात्मानमन्तरेणान्यस्य कस्यचिच्चराचरात्तृत्वं सम्भवति। मृत्यूपसेचनत्वेन सर्वस्य प्राणिसमु-दायस्याद्यत्वेन प्रतीयमानत्वात् ब्रह्मक्षत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनेऽविरो-धात्। ननु 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीती' (मु. ३।१।१) ति श्रुत्या परमात्मनो नात्तृत्वमिति चेन्न; तस्याः कर्मफलभोगस्य प्रतिषेधकत्वेन विकारसंहार-प्रतिषेधकत्वाभावात्। अतः परमात्मैवात्रात्ता भवितुमर्हतीति ॥ ९ ॥

(४१) प्रकरणाच्च ॥१०॥

इतश्च परमात्मैवात्ता, नान्यः। 'न जायते म्रियते वा विपश्चिदि, (क० १।२।१८) ति परमात्मनः प्रकृतत्वात् चकारेण 'क इत्था वेद यत्र सः' इति तस्य दुर्विज्ञेयत्वरूपासाधारणलिङ्गाच्चेति भावः ॥१०॥

[३ गुहाधिकरणम्। सू० ११-१२]

रन्नादः" (अग्नि सम्पूर्ण अन्नको खानेवाली है) इस श्रुति तथा लोकप्रसिद्धिसे अग्निभोक्ता है, अथवा जीव भोक्ता है, क्योंकि "इन दोनोंमें एक स्वादिष्ट फलको खाता है" यह श्रुति जीवके भोक्तृत्वमें प्रमाण है। सिद्धान्त—उक्त श्रुतिमें परमात्मा ही अत्ता कहा गया है; क्योंकि जड एवं चेतन सम्पूर्ण-संसारका जब आद्यत्वेन ग्रहण किया गया, तो उसका भोक्ता परमात्मासे भिन्न कोई हो नहीं सकता। ब्राह्मण तथा क्षत्रियसे उपलक्षित सम्पूर्ण संसारके संहारकर्तृत्व (भोक्तृत्व) परमात्माको छोड़कर अन्य किसी भी देव, दानव एवं मानवमें सम्भव नहीं है। "मृत्यु जिसका उपसेचन है" इस पदसे सम्पूर्ण प्राणी-समुदाय आद्यत्वेन प्रतीत होता है; क्योंकि ब्राह्मण तथा क्षत्रिय मानव समाजमें प्रधान माने जाते हैं। अतः इन दोनोंको प्रधानरूपसे प्रदर्शन करना कोई विरोध नहीं है। यदि कहो कि "एक भोक्ता है और दूसरा उसे केवल प्रकाश देता है।" इस मुण्डक श्रुतिसे परमात्मामें भोक्तृत्व सिद्ध नहीं होता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उसमें कर्मफल भोगका प्रतिषेध होनेसे विकाररूप संहारका प्रतिषेध नहीं कहा जा सकता है। अतः परमात्मा ही उक्त श्रुतिमें भोक्तारूपसे कहा गया है ॥९॥

इसलिये भी परमात्माही यहाँपर भोक्ता है; क्योंकि 'चेतन आत्मा न जन्म लेता है और न मरता है' इस श्रुतिमें परमात्माका प्रसङ्ग है। 'उसे कौन जान सकता है ?' इस श्रुतिमें परमात्माका दुर्विज्ञेयत्वरूप असाधारण लिङ्ग भी सुना जाता है ॥ १० ॥

पूर्वं यथा ब्रह्मक्षत्रपदयोर्मृत्युपदसंनिहितत्वेनानित्यवस्तुपरत्वम्, एवमिहापि पिबच्छब्दस्य संनिहितगुहाप्रवेशादिना बुद्धिजीवपरत्वमस्त्विति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४२) गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥११॥

अत्र बुद्धिभिन्नजीवज्ञानम्, जीवविलक्षणपरमात्मज्ञानमिति पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः फलभेदः। 'ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति'... (क०१।३।१)इत्यादि वाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र किमिह बुद्धिजीवौ निर्दिष्टौ, उत जीवपरमात्मानाविति संशये; बुद्धिजीवौ। कुतः? 'गुहां प्रविष्टाविति विशेषणादिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु जीवात्मपरमात्मानावेवात्र ग्राह्यौ। कुतः? आत्मानौ हि यस्मादात्मानौ चेतनौ 'ऋतं पिबन्तौ' इति फलभोगश्रवणेनैकस्यात्मत्वे द्वितीयस्याप्यात्मत्वं न्याय्यम्। संख्याश्रवणे संख्यावतः समानस्वभावस्यैव लोके दर्शनात्। अस्य गोर्द्वितीयोऽन्वेष्टव्य

॥ गुहाधिकरण ॥३॥

इससे पूर्व अधिकरणमें मृत्यु पदके सन्निकट होनेसे जैसे ब्रह्म एवं छत्रपदका अर्थ सम्पूर्ण अनित्य वस्तु किया गया। ठीक वैसे ही इस प्रसङ्गमें पिबत्शब्दके सन्निकटमें गुहाप्रवेशादि शब्द है। अतः गुहामें प्रविष्ट बुद्धि एवं जीव है ऐसा मानना चाहिये। इस प्रकार पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणकी दृष्टान्तरूपसङ्गतिके कारण गुहाधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्व-पक्षमें बुद्धिसे भिन्न जीवका और सिद्धान्तमें जीवसे विलक्षण परमेश्वरका ज्ञानरूपफल कहा गया है। कठोपनिषदमें कहा गया है कि 'इस शरीर में अत्यन्त-सूक्ष्म हृदयरूप गुफामें पुण्यपापके फल भोगनेवाले दो व्यक्ति प्रविष्ट हैं। ये दोनोंही छाया तथा धूपके समान परस्पर विलक्षण हैं। ऐसा तीन वार नाचिकेत अग्निके चयन करनेवाले अथवा पञ्चाग्निके उपासक वेदवेत्ताओंने कहा है, इत्यादि। यही वाक्यविचारका विषय है। वहाँपर सन्देह होता है कि क्या इसश्रुतिमें बुद्धि और जीवको बतलाया गया है या जीव और परमात्माको? पूर्वपक्षमें 'गुहांप्रविष्टौ' इस श्रुतिवाक्यके विशेषणसे बुद्धि और जीवको ही गुहामें प्रविष्ट मानना चाहिये।

सिद्धान्तमें जीवात्मा और परमात्माका ग्रहण माना गया है; क्योंकि चेतन आत्मा फल भोगनेवाला सुना गया है। अतः फल भोग सुने जानेके कारण एकको आत्मा माननेपर दूसरे को भी आत्मही मानना उचित है। संख्याके श्रवण होनेपर समानस्वभाववाले संख्येय वस्तुका ही लोकमें ग्रहण देखा जाता है। इस गौके दूसरे

इत्युक्ते द्वितीयस्य गोरन्वेषणवदिहापि ऋतपानेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयान्वेषणायां समानस्वभावश्चेतनः परमात्मैव प्रतीयते। 'गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम्' (क० १।२।१२) 'यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्' (तै० २।१) इत्यादिश्रुतिषु परमात्मनो गुहाहितत्वदर्शनेनात्रापि परमात्मनि गुहाहितत्वमविरुद्धम्। सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशो न विरुद्धः। तस्माद्विज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥११॥

(४३) विशेषणाच्च ॥१२॥

इतश्च जीवपरमात्मानावेव गुहां प्रविष्टौ गृह्येते। कुतः? 'आत्मानं रथिनं विद्धि, शरीरं रथमेव तु।' (क० १।३।३) 'सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्' (क० १।३।९) 'अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति' (क० १।२।१२) इत्यादिषु जीवपरमात्मनोरेव गन्तृगन्तव्यत्वेन मन्तृमन्तव्यत्वेन च विशेषणाच्चकारेण परमात्मप्रकरणादित्यर्थः। तस्माज्जीवपरमात्मानावेवात्र ग्राह्याविति भावः ॥१२॥

व्यक्तिका अन्वेषण करना चाहिये। ऐसा कहनेपर दूसरी गौका ही अन्वेषण किया जाता है, न कि अश्वादिका। ऐसे ही एक कर्मफलका भोगनेवाला है। इस लिङ्गसे विज्ञान आत्माका निश्चय हो जानेपर, उसके समान स्वभाववाले चेतन परमात्माका बोध होता है। 'गुहाहितं गह्वरेष्ठ पुराणम्' (विषमस्थानमें स्थित, शरीररूप गुहामें जो प्रविष्ट, पुराण, हृदयमें निहित—सूक्ष्मातिसूक्ष्मतत्त्वको कोई हीं जानता है।) इत्यादि श्रुतिवाक्यमें परमात्माको बुद्धिरूपी गुफामें निहितरूपसे दर्शन होनेके कारण परमात्मामें गुहाहितत्व कहना विरुद्ध नहीं है। अर्थात् सर्वव्यापक ब्रह्मका। गुहास्थान देश-विशेषका उपदेश उपलब्धिके लिये बतलाना विरुद्ध नहीं है। इसलिये विज्ञानात्मा एवं परमात्माको ही बुद्धिरूपी गुहामें प्रविष्ट मानना चाहिये॥११॥

इसलिये भी जीवात्मा तथा परमात्माको ही हृदय-गुहामें प्रविष्ट मानना चाहिये, क्योंकि 'आत्माको रथी और शरीरको रथ जानो।' 'वह मार्गके सीमा पार किये विष्णुका परमधाम है, उसे ब्रह्मजिज्ञासु प्राप्त कर लेता है।' अध्यात्मयोगके द्वारा परमात्मदेवको जानकर धीर पुरुष हर्ष और शोकको त्याग देता है।' इत्यादि श्रुतियोंमें जीवको विष्णुके परमधामका गन्ता तथा परमात्माको गन्तव्यरूपसे एवं मन्ता और मन्तव्यरूपसे उनमें स्पष्ट भेद बतलाया गया है। साथ ही सूत्रस्थ चकारसे भी परमात्माके ही प्रसङ्गको बतलाया गया है। अतः 'गुहां प्रविष्टौ' इस वाक्यमें जीवात्मा और परमात्माको ही लेना चाहिये॥१२॥

[४ अन्तराधिकरणम् । सू० १३-१७]

पूर्वस्मिन्नधिकरणे यथा प्रथमपिबन्ताविति द्वित्वश्रवणेन चेतनत्वेन सादृश्यं जीवपरयोरनुसृत्य चरमश्रुतानां गुहाप्रवेशादीनां जीवपरमात्मनोः परत्वं नीतं, तथेह 'दृश्यते' इति प्रथमप्रत्यक्षत्वकथनेन चक्षुषि प्रतिबिम्बावगमानुरोधाच्चरमश्रुतानाममृतत्वादीनां स्तावकत्वेन कथंचित्तत्परत्वं नेयमितिदृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४४) अन्तर उपपत्तेः ।। १३ ।।

पूर्वपक्षे प्रतिबिम्बोपासनं, सिद्धान्ते ब्रह्मोपासनमिति फलभेदः। उपकोशलविद्यायां छान्दोग्ये 'य एषोऽक्षिणिपुरुषो दृश्यते, एष आत्मेति होवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति' (छा० ४।१५।१) इति विचार विषयोऽत्र । तत्र किमयमक्ष्यधिकरणो निर्दिश्यमानः प्रतिबिम्बादिः, उत परमात्मेति संशये; प्रतिबिम्बादिरिति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु अन्तरः=अक्षिण्यभ्यन्तरः पुरुषः परमात्मैवेहोपदिष्टः। कुतः? उप-

---

अन्तराधिकरण ।। ४ ।।

इससे पूर्वके अधिकरणमें जैसे प्रथम पिबन्तौ इस पदमें द्विवचनके श्रवणसे जीव और ब्रह्ममें चेतनत्वरूप सादृश्यका अनुसरण कर अन्तमें सुने गये गुहा—प्रवेशादिसे भी जीव एवं परमात्माका ही ग्रहण किया गया। उसी प्रकार छान्दोग्य श्रुति के 'दृश्यते' उस पदसे पहले प्रत्यक्षत्वका कथन किया है एवं नेत्रमें प्रतिबिम्बका ज्ञान भी होता है। उक्त दोनों कारणोंसे अन्तमें सुने गये अमृतत्वादिश्रुतिको कथञ्चित् जीवस्तुतिपरकरूपसे भी माना जा सकता है। इस दृष्टान्त-सङ्गतिसे आगेका प्रसङ्ग प्रारम्भ किया जाता हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रतिबिम्बकी उपासना एवं सिद्धान्तमें ब्रह्मकी उपासना बतलायी गयी है। यही दोनोके फलमें भेद है।

छान्दोग्योपनिषद्की उपकोशलविद्यामें कहा है कि "जो यह नेत्रमें पुरुष दीखता है, यह अमर, अभय, एवं ब्रह्मस्वरूप है" इत्यादि। इसी वाक्यका विचार इस अधिकरणमें किया गया है। वहाँपर यह संशय होता है कि यह नेत्र में निर्देश किया गया पुरुष प्रतिबिम्बादिरूप है, या परमात्मा? पूर्वपक्षमें प्रतिबिम्बादिको ही नेत्रमें निर्दिश्यमान पुरुष बतलाया गया है।

सिद्धान्तमें कहा गया है कि-नेत्रके भीतर उपदिष्ट पुरुष परमात्मा ही है, क्योंकि यहाँपर बतलाये गये आत्मत्व, अमृतत्व, अभयत्वादि धर्मोंकी परमात्मामें ही सङ्गति बनती है। उसमेंभी 'वह आत्मा है, हे श्वेतकेतो? वहीं तुम हो' इत्यादि श्रुतिसे

पत्तेः। आत्मत्वामृतत्वाभयत्वादीनामिहोक्तधर्माणां परमात्मन्येवोपपत्तेः। तत्र 'स आत्मा तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुत्याऽऽत्मत्वं परमात्मनि मुख्यवृत्त्योपपद्यते। अमृतत्वाभयत्वे तत्रासकृच्छ्रुतौ श्रूयेते। अक्षिस्थानं च सर्वदोषरहितत्वेनोपदिष्टम्। 'एतं संयद्वाम इत्याचक्षते', 'एतं हि सर्वाणि वामान्यभिसंयन्ति' (छा० ४।१५।२)—इत्यादिश्रुतौ निर्दिष्टसंयद्वामत्वादीनां परमात्मन्येवोपपत्तिर्नान्यत्र। अतोऽक्ष्यन्तरः पुरुषः परमात्मैव ॥१३॥

(४५) स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥१४॥

कथमाकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽल्पमक्षिस्थानमुपपद्यते इत्यत आह—'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' (बृ० ३।७।३) इत्यादिनाऽस्य निर्दिष्टेषु पृथिव्यादिस्थानेषु "यश्चक्षुषि तिष्ठन्" इत्यादिना चक्षुरपि स्थानं निर्दिष्टं, न तु केवलं चक्षुरेव स्थानम्। तथा "तस्योदिति नाम", "हिरण्यश्मश्रुः" (छा० १।६।७-६) इत्यादौ नाम रूपं चापि निर्दिष्टम्। अतोऽन्यत्र स्थाननामरूपाणामुपासनार्थत्वेन निर्देशवदिहापि सर्वगतस्य परमा-

---

परमात्मामें मुख्य वृत्तिसे आत्मत्वकी उपपत्ति होती है। अमृतत्व एवं अभयत्वका श्रवण तो उक्त श्रुतिमें अनेक बार हो चुका है, एवं सर्व-दोष-रहित होनेके कारण परमात्माका नेत्रमें उपदेश किया गया है। 'उसीको संयद वाम' ऐसे पदसे विद्वान् लोग कहते हैं', 'क्योंकि सभी सुन्दर ऐश्वर्य उस आत्मामें ही सयत होते हैं'। इत्यादि छान्दोग्य श्रुतिमें निर्देश किये गये संयद्वामत्वादि गुणोंकी उपपत्ति परमात्मामें ही हो सकती है, अन्यत्र नही। अतः नेत्रके भीतर परमात्माही पुरुषरूप से बतलाया गया है ॥१३॥

परमात्मा आकाशके समान सर्वव्यापक है। उसे अत्यन्त स्वल्प-स्थान-नेत्रमे कैसे बतला रहे हो? अतः नेत्रस्थ पुरुष अन्य ही है; इसका उत्तर श्रुति स्वयं दे रही है कि 'जो पृथिवीमें स्थिर रहकर पृथिवीका नियमन करता है, जिसे पृथिवी नहीं जान पाती। जिसका शरीर पृथ्वी है, जो पृथिवीको अपने नियममें रखता है, वही तेरा आत्मा अन्तर्यामी एवं अमृत है।' इत्यादि वाक्यसे पृथिवी आदि स्थानमें उस परमात्माका निर्देश किया गया है। एवं 'जो नेत्रमे स्थित तथा नेत्रके भीतर है, जिसे नेत्र नहीं जानता, नेत्र जिसका शरीर है।' इत्यादि वाक्यसे नेत्र भी उसका स्थान कहा गया है' न कि नेत्र ही। वैसेही 'सोनेके समान जिसकी मूँछें हैं' इत्यादि छान्दोग्यश्रुतिमें नाम तथा रूपका भी निर्देश किया गया है। अतः जैसे अन्यत्र स्थान, नाम एवं रूपका (उपासनाके लिये) निर्देश किया गया

त्मनोऽक्षिस्थानादिव्यपदेशादुपलब्ध्यर्थं शालग्राम इव विष्णोरिति युक्तमेवेतिभावः ॥१४॥

(४६) सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥१५॥

इतश्चापि परमात्मैवेहोपदिष्टः। 'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मे' तिवाक्योपक्रमे यत्प्रक्रान्तं सुखविशिष्टं ब्रह्म, तस्यैवेहाभिधानात्त प्रकृतस्यैव ब्रह्मणोऽक्षिस्थानतां संयद्वामत्वादिगुणतां चाभिधायार्चिरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमते 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' इत्यादिनेत्यर्थः॥१५॥

(४७) श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥१६॥

लिङ्गादपि तस्य ब्रह्मत्वमाह—यस्माच्छ्रुतोपनिषत्कस्य श्रुता उपनिषद् रहस्यं ब्रह्मविज्ञानं यस्य, तथाविधस्य ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानाख्या 'अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येणे" (प्र०१।१०) ति श्रुतौ "अग्निर्ज्योतिरहः" (गी० ८।२४) इति स्मृतौ च प्रसिद्धा, तस्या गतेरेवेहापि "आदित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतमि' (छा० ४।१५।५) त्यादावभिधानादक्षिस्थस्य ब्रह्मत्वं निश्चीयते ॥१६॥

है। वैसे ही यहाँ भी सर्वव्यापक परमात्माकी उपासनाके लिये नेत्रस्थानादिका उपदेश किया जाता है। अतः शालिग्राममें विष्णुके समान हृदयदेशमें परमात्माका उपदेश (उसकी उपलब्धिके लिये) युक्त ही है ॥१४॥

इसलिये भी यहाँपर परमात्माका ही उपदेश मानना चाहिये; क्योंकि इस प्रसङ्गके प्रारम्भ में 'प्राण ब्रह्म है, क ब्रह्म है एवं खं ब्रह्म है।' ऐसा आरम्भ कर सुखविशिष्ट ब्रह्मका कथन होनेसे प्रकृत ब्रह्मका ही नेत्रस्थान, संयद्वामत्वादि गुण बतलाकर अर्चिरादिगतिका भी उसके उपासकोंके लिये कथनकी प्रतिज्ञाकी गयी है। एवं 'नेत्रमें जो यह पुरुष दीखता है' इत्यादि वाक्यसे प्रसंगका प्रारम्भ भी देखा जाता है ॥१५॥

लिङ्गप्रमाणसे भी प्रकृत अन्तःपुरुषमें ब्रह्मत्व सिद्ध होता है, क्योंकि जिस ब्रह्मके विषयमें रहस्यकी बातें बतलायी गयी है। ऐसे रहस्यपूर्ण ब्रह्मको जाननेवालोंके लिये देवयान नामक मार्ग—प्रश्नोपनिषद्के 'ब्रह्मचर्य एवं तपके द्वारा उत्तरायण मार्गसे चलकर ब्रह्मलोकको प्राप्त करता है।' गीताके 'जिस मार्गमें अग्नि अभिमानी, ज्योति-अभिमानी, दिनाभिमानी, शुक्लपक्षाभिमानी एवं छः मास उत्तरायणाभिमानी देवका अधिकार है, उस मार्गसे गया हुआ व्यक्ति संसारमें लौटता नहीं।'—इत्यादि वाक्यों में प्रसिद्ध है। उसी गतिको यहाँपर छान्दोग्योपनिषद्में भी (आदित्यसे चन्द्रमा, चन्द्रमासे विद्युत लोकको प्राप्त हुये जो पुरुष हैं, उन्हें अमानव पुरुष ब्रह्मलोकसे आकर ब्रह्मलोकमें ले जाता है। इस मार्गसे गये हुये व्यक्ति फिर संसारमें लौटते

(४८) अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतरः ॥१७॥

ननु छायात्मा, विज्ञानात्मा, देवतात्मा वा स्यादक्षिस्थान इति चेन्न; उपासकस्य सर्वत्राक्षिणि प्रतिबिम्बसम्पादकबिम्बभूतपुरुषान्तरस्यावस्थानाभावात्, तत्र छायात्मनि अमृतत्वादिगुणानामसम्भवाच्चाक्षिस्थपुरुषस्य छायात्मत्वं वक्तुमशक्यत्वात्। नापि विज्ञानात्माऽक्षिस्थः पुरुषः; तत्राप्यमृतत्वादिगुणानामसम्भवात्। नापि स देवतात्मा स्वीकार्यः, तस्यपराग्रूपत्वादमृतत्वाद्यसम्भवात् उत्पत्तिलयश्रवणाच्च। अमरत्वं च देवानां चिरकालावस्थानापेक्षम्, ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायत्तं, न स्वाभाविकम्। तस्मात्परमेश्वर एवायमक्षिस्थानः प्रत्येतव्यो. नान्यः ॥१७॥

[५—अन्तर्याम्यधिकरणम् । सू० १८ – २०]

पूर्वत्र 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्' इत्याद्यन्तर्यामिब्राह्मणस्थं 'यश्चक्षुषि तिष्ठन्' इत्यादि वाक्यमुदाहृत्य 'स्थानादिव्यपदेशाच्चे' ति सूत्रेऽन्तर्यामिणो ब्रह्मत्वं निर्णीतम्। इदानीं तदेवाक्षिप्य समाधत्ते इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४९) अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥१८॥

नहीं) बतलाया गया है। अतः नेत्रस्थ पुरुषमें ब्रह्मत्वका निश्चय होता है ॥१६॥

नेत्रमें स्थित पुरुष छाया, विज्ञानात्मा या देवता क्यों नहीं मानते ? परमात्मा ही उसे क्यों मानते हैं ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सर्वत्र उपासकके नेत्रमें प्रतिबिम्बके लिये अन्य किसी भी बिम्बभूत पुरुषका सदा रहना सम्भव नहीं है एवं छाया आत्मामें अमृतत्वादि गुणोंका होना भी सम्भव नहीं है। अतः नेत्रस्थ पुरुषको छायारूप नहीं कह सकते। उसी तरह नेत्रस्थ पुरुष विज्ञानात्मा भी नहीं है, क्योंकि उसमें भी अमृतत्वादि गुणोंका होना सम्भव नहीं है। एवं देवतात्मा भी उसे मानना ठीक नहीं है; क्योंकि देवतामें पराग्रूपत्व होनेसे—अमरत्व नहीं है ? देवताओंकी भी उत्पत्ति एवं विनाश सुना जाता है। चिरस्थायी होनेके कारण उन्हें अमर कह दिया गया है। ऐश्वर्य भी देवताओंके पास तप एवं उपासनाके बलसे परमेश्वर प्रदत्त है एवं परमेश्वर के अधीन ही है, स्वाभाविक नहीं। अतः परमेश्वर ही नेत्रस्थ-पुरुष माना गया है, अन्य नहीं ॥१७॥

॥ अन्तर्याम्यधिकरण ॥५॥

पहले 'जो पृथिवीमें स्थित है' इत्यादि अन्तर्यामी–ब्राह्मणमें नेत्रस्थ पुरुष प्रतिपादक वाक्यका उदाहरण देकर अन्तर्यामी पुरुषमें ब्रह्मस्वरूपत्वका निर्णय किया गया था। उसीका पुनः आक्षेप करके इस अधिकरणमें समाधान किया जाता है। अतः पूर्वाधिकरणके साथ इसका आक्षेपरूप सम्बन्ध है। यहाँपर पूर्वपक्षमें सांख्य-शास्त्रा-

पूर्वपक्षे प्रधानस्य योगिनो जीवस्य वोपासनम्, सिद्धान्ते परमेश्वरस्यैवेति तयोः फलभेदः। 'यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं यः पृथिवीमन्तरो यमयत्येष ते आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' (बृ० ३।७।२) इत्यादिवाक्यं विषयः। तत्रान्तर्यामी प्रधानं, प्राप्ताणिमाद्यैश्वर्यः कश्चिद्योगी पुरुषः, परमात्मा वेति संशये; प्रधानजीवाविति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—अत्राधिदैवादिषु श्रूयमाणोऽन्तर्यामी परमात्मैव स्यान्नान्यः। कुतः? तद्धर्मव्यपदेशात्। तस्य परमात्मनः सर्वान्तर्यामित्वामृतत्वात्मत्वादीनां साधारणधर्माणामिह व्यपदेशात्। तथाहि पृथिव्यादिसमस्तविकारजातमन्तस्तिष्ठन्यमयतीति परमात्मनो यमयितृत्वधर्मोपपत्तिः। 'एष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' इत्यात्मत्वामृतत्वयोश्च मुख्यतया तत्रैवोपपत्तिः। अतः परमात्मैवान्तर्यामीति ॥१८॥ ननु 'अदृष्टोऽश्रुतः' इत्यादिव्यपदेशस्य रूपादिहीनतया परमात्मवत् सांख्यस्मृतिपरिकल्पिते प्रधानेऽप्युपपत्तेः प्रधानमेवान्तर्यामिपदवाच्यं स्यादित्याशङ्क्याऽऽह—

भिमत प्रधान, योगी अथवा जीवकी उपासना और सिद्धान्तमें परमेश्वरकी ही उपासना बतलाना इष्ट है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

बृहदारण्यकोपनिषदके 'जो पृथिवीमें स्थित रहकर पृथिवीके अन्दर है, जिसे पृथिवी नहीं जानती। पृथिवी जिसका शरीर है, जो पृथिवीके भीतर रहकर उसे नियममें रखता है। यहीं तेरा आत्मा अन्तर्यामी एवं अमर है' इत्यादि वाक्योंके ऊपर इस अधिकरणमें विचार किया गया है। यहाँ संशय होता है कि अन्तर्यामी प्रधान है अथवा अणिमादि ऐश्वर्यको प्राप्त हुआ कोई योगी पुरुष या परमात्मा? पूर्वपक्षमें प्रधान या जीवको ही अन्तर्यामी कहा गया है, किन्तु सिद्धान्तमें—अधिदेव अध्यात्म तथा अधिभूतमें सुना गया—अन्तर्यामी परमात्मा ही है, अन्य नहीं। ऐसा कहा गया है; क्योंकि उस परमात्माके सर्वान्तर्यामित्व अमृतत्वादि साधारण धर्मोंका इस प्रसङ्गमें स्पष्ट उल्लेख किया गया है। पृथिवी इत्यादि सम्पूर्ण कार्यजगत्‌के भीतर रहकर नियमन करनारूप धर्म परमात्माका ही हो सकता है। एवं 'यह तेरा आत्मा अन्तर्यामी और अमृत है।' इस वाक्यसे कहे गये आत्मत्व तथा अमृतत्व गुणोंकी मुख्यरूपसे उपपत्ति भी परमात्मामें ही हो सकती है। अतः परमात्मा ही अन्तर्यामी है, यह सिद्ध हुआ ॥ १८ ॥

'जो देखा, सुना एवं जाना नहीं जाता' इस श्रुतिवाक्यसे जैसे रूपादिहीनत्व परमात्मामें कहे गये हैं, वैसेही वे सांख्यशास्त्रमें कल्पित प्रधानमें भी हो सकते हैं।

(५०) न स्मार्त्तमतद्धर्माभिलापात् ॥१६॥

न च स्मार्त्तं सांख्यपरिकल्पितं प्रधानमन्तर्यामिपदवाच्यमिति; कुतः? अतद्धर्माभिलापात्। अतत्पदवाच्यप्रधानभिन्नस्य परमात्मनो 'अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोता' इत्यादिधर्माणां वाक्यशेषेऽभिलापादभिधानादित्यर्थः ॥१६॥ नन्वेवं चेतनत्वाद्द्रष्टा, श्रोता, प्रत्यक्त्वादात्मा, धर्माधर्मफलभोक्तृत्वादमृतः शारीरो जीवो योगी स्यादन्तर्यामीत्यत आह—

(५१) शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥२०॥

नेति पूर्वास्मादनुवर्तते। शारीरो नान्तर्यामी भवितुमर्हति। कुतः? उभयेऽपि 'यो विज्ञाने तिष्ठन्' इति काण्वशाखिनः 'य आत्मनि तिष्ठन्' इति माध्यन्दिनशाखिनः अन्तर्यामिणो भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदाधारत्वेन नियम्यत्वेन चाधीयते=आमनन्ति। न चैकस्मिन् देहे द्वौ द्रष्टारौ कथमुपपद्यते इति वाच्यम्; अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणौपाधिकभेदाभ्युपगमेन पारमार्थिकभेदव्यपदेशाभावात्। एको हि प्रत्यगात्मा, न द्वौ, तस्यैव घटाकाशो मठाकाश इत्यौपाधिकभेदवद् भेदव्यवहारः। तथा च 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' 'यत्र त्वस्य सर्वमा-

---

अतः उसे अन्तर्यामी पदवाच्य प्रधान ही क्यों न माना जाय? ऐसा कहना ठीक नहीं है। सांख्यशास्त्र परिकल्पित प्रधान अन्तर्यामी पदवाच्य हो नहीं सकता; क्योंकि प्रधानसे भिन्न परमात्माके लिये उक्त धर्मोंका वाक्यशेषमें कथन है। अतः अन्तर्यामी-पदवाच्य परमात्मा ही है, ऐसा मानना चाहिये ॥१६॥

इसप्रकार चेतन होनेसे द्रष्टा एवं श्रोता, अन्तररूप होनेके कारण आत्मा, धर्माधर्मरूप फलका भोक्ता होनेसे अमर, जीवरूप कोई योगी भी अन्तर्यामी हो सकता है? ऐसी आशङ्का होनेपर कहते हैं—पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति करनी चाहिये। अन्तर्यामी जीव नहीं हो सकता; क्योंकि जो विज्ञानके भीतर रहता हुआ उसे नियममें रखता है', इस प्रकार काण्वशाखामें तथा जो आत्मामें स्थित' इत्यादि रीतिसे माध्यन्दिनी शाखामें बतलाया गया है। दोनोंही शाखाओंमें भिन्नभिन्नरूपसे अन्तर्यामीको, और उससे भिन्न जीवको पृथिवी इत्यादिकके समान अधिकरणरूपसे एवं नियम्यरूपसे भी कहा गया है। एकही देहमें दो द्रष्टाओंका होना असम्भव नहीं है; क्योंकि अविद्यासे उपस्थित किये गये कार्यकरणरूप उपाधिसे उसमें भेद माना गया है। अतः पारमार्थिक भेद उस परमात्मामें नहीं है। अन्तरात्मा एक ही हो सकता है, दो नहीं। उसीमें घटाकाश, मठाकाश इत्यादिके समान उपाधि भेदसे भेदव्यवहार होता है। तथा 'जहाँपर द्वैतके समान होता है, जहाँ सब

त्मैवाभूत्' इत्यादिश्रुतिषु भेदाभेदव्यवहारो दृश्यते। तस्मादधिदैवादिषु परमात्मैवान्तर्यामीति सिद्धम् ॥२०॥

[६—अदृश्यत्वाधिकरणम् । सू० २१-२३]

पूर्वं यथा प्रधानविरोधिद्रष्टृत्वादिधर्मानुरोधेन न प्रधानेऽन्तर्यामित्वं, न तथात्र प्रधानविरोधिधर्माणां श्रवणम् । अतः प्रधानमेवादृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स्यादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(५२) अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥२१॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रधानस्य शारीरस्य वा ध्यानं, सिद्धान्ते निर्विशेषब्रह्मणोज्ञानमिति तयोः फलभेदः । 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुःश्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यद् भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' (मु० १।१।६) इति वाक्यं विचारविषयः। तत्रादृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं, शारीरः, परमात्मा वेति सन्देहे—अचेतनानां कार्याणामुपादानत्वेनाचेतनं प्रधानं भूतयोनिः, योनिशब्दस्य निमित्त-

---

आत्मस्वरूप दिखायी देता है।' इत्यादि श्रुतियोंमें भेदाभेद व्यवहार देखा जाता है। अतः अधिदैव, अध्यात्म एवं अधिभूतमें परमात्माही अन्तर्यामी सिद्ध हुआ॥२०॥

॥ अदृश्यत्वाधिकरण ॥६॥

जैसे पूर्वाधिकरणमें कहा गया था कि अन्तर्यामीमें प्रधानके विरोधी द्रष्टृत्वादि धर्म हैं। अतः उनके अनुरोधसे प्रधानको अन्तर्यामी नहीं कहा जा सकता। किन्तु इस अधिकरणमें वैसे प्रधानविरोधी धर्मोंका श्रवण नहीं होता है। अतः अव्यक्त-प्रधान भी अदृश्यत्वादिगुणविशिष्ट होनेके कारण भूतयोनि हो सकता है। ऐसी पूर्वके साथ प्रत्युदाहरणरूपसङ्गति होनेसे इस अधिकरणको कहते हैं।—

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रधान अथवा जीवका ध्यानरूप-फल और सिद्धान्तमें निर्विशेष ब्रह्मका ज्ञानरूप फल कहा गया है। मुण्डकोपनिषद्में कहा है कि 'जो आँखोंसे देखनेयोग्य नहीं है, कर्मेन्द्रियोंसे ग्रहण करने योग्य नहीं है, जिसका कोई गोत्र एवं वर्ण नहीं, जिसमें चक्षु और श्रोत्र भी नहीं। इसप्रकार पाणिपादसे रहित नित्य, विभु, अतिसूक्ष्म वह अव्यय तत्व है। उस सम्पूर्ण भूतोंकी योनि अव्ययको धीर पुरुष ही सम्यक् प्रकारसे देख सकते हैं।' यही वाक्य यहाँपर विचारका विषय है। इसपर सन्देह होता है कि अदृश्यत्वादि गुणवाला सम्पूर्ण प्राणियोंकी योनि प्रधान है, अथवा शारीर या परमात्मा ? पूर्वपक्षमें—अचेतन कार्योंका उपादान कारण, अचेतन प्रधानको ही भूतोंकी योनि माना गया है। यदि योनि शब्दका अर्थ निमित्त-कारण किया जाय, तो जीवको भूतयोनि मानना उचित होगा ?

वाचित्वेन शारीरो वा भूतयोनिः स्यादिति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु 'यत्तदद्रेश्यमि' त्यादौ श्रुता अदृश्यत्वादयो गुणा यस्य सोऽदृश्यत्वादि-गुणको भूतयोनिः परमात्मैव स्यान्नान्यः। कुतः ? धर्मोक्तेः। 'यः सर्वज्ञः सर्वविदि' त्यादिश्रुतस्य सर्वज्ञत्वादेः परमात्मधर्मस्य सर्वभूतयोनाव-होच्यमानत्वात्। नहि प्रधानस्याचेतनस्य शारीरस्य वोपाधिपरि-च्छिन्नदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्वविस्त्वं वा सम्भवति, येन तयोरन्यतरस्य भूतयोनिता स्यात्। 'न च यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथि-व्यामोषधयः सम्भवन्ति। यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरा-त्सम्भवतीह विश्वमि॥' (मु० १।१।७) त्यत्राचेतनपृथिव्यादीनां दृष्टान्त-त्वेनोपादानात्तथाविधेन दार्ष्टान्तिकेनाचेतनेन भूतयोनिना भवितव्य-मिति वाच्यम्; दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरत्यन्तसाम्ये नियमाभावात्। अन्यथा दृष्टान्ते स्थूलपृथिव्यादीनामुपादानाद् दार्ष्टान्तिकेऽपि भूतयोनौ स्थूलता स्यात्। तस्माददृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः परमात्मैवेत्यर्थः॥

सिद्धान्तः—उक्तमंत्रमें (अदृश्यत्वादि गुण जिसमें सम्भव हो,) उसी अदृश्य त्वादि गुणवालेको भूतयोनि कहा गया है। जो परमात्मामें ही सम्भव है, अन्यत्र नहीं क्योंकि 'जो सर्वज्ञ एवं सर्ववित् है, जिसका ज्ञानही तप है'। इत्यादिक मंत्रमें सर्वज्ञत्वादि परमात्माधर्मोंका श्रवण होता है। उसीका कथन यहाँ (सम्पूर्ण भूतोंकी योनिमें) भी किया गया है। जड-प्रधान अथवा अन्तःकरणादि परिच्छिन्न उपाधिवाले जीवमें न तो सर्वज्ञत्व सम्भव है और न सर्ववित्त्वही; क्योंकि सामान्य और विशेष दोनों प्रकारसे निखिल ससारका ज्ञान रखनेवालेको सर्वज्ञ और सर्व-वित् कहा जाता है। जब जडप्रधान या जीवमें सर्वज्ञत्वादि सम्भवही नहीं है, तो फिर भला उसमें भूतकारणता कैसे सम्भव हो सकेगी ? यदि कहोकि उसी मुण्डकश्रुतिमें अन्य दृष्टान्त भी दिये गये हैं। 'यथा मकड़ी जालेको बनाती है और पुनः समेट लेती है। जिस प्रकार पृथिवीमें औषधियाँ उत्पन्न होती हैं और जैसे विद्यमानपुरुषसे केश और लोमादि उत्पन्न होते हैं, वैसे ही अक्षरसे सम्पूर्ण विश्व उत्पन्न होता है।' यहाँपर अचेतन पृथिवी इत्यादिकका दृष्टान्तरूपसे ग्रहण किया गया है। अतः दार्ष्टान्तमें भी अचेतन ही भूतयोनि होना चाहिये ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि दृष्टान्त एवं दार्ष्टान्तमें अत्यन्त साम्य होनेका नियम नहीं है। यदि उनमें अत्यन्त साम्य मानोगे, तो जैसे दृष्टान्तमें स्थूलपृथिवी इत्यादिकका कथन है। वैसे ही दार्ष्टान्त भूतयोनिमें भी स्थूलता माननी पड़ेगी। अतः दृष्टान्तमें अनुकूल अंशकी ही समता विवक्षित हुआ करती है। इसीलिये उक्त मुण्डक श्रुतिमें अदृश्यत्वादि गुण विशिष्ट सम्पूर्ण भूतोंकी योनि परमात्माही है, अन्य नहीं॥२१॥

(५३) विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥२२॥

इतोऽपि परमेश्वर एव भूतयोनिर्नेतरौ। कुतः ? विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च। विशेषणं तावत् 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः' (मु० २।१।२) इत्यादिना शारीराद्विलक्षणत्वेन प्रकृतं भूतयोनिं विशिनष्टि। तथा 'अक्षरात्परतःपर' इत्यादौ प्रधानादपि प्रकृतं भूतयोनिं भेदेन व्यपदिशति। तस्माच्छारीराद्विलक्षणत्वेनाव्याकृतान्नामरूपबीजादक्षरात्परमात्मनो भेदेन च व्यपदेशात्परमात्मैव भूतयोनिर्नेतरौ प्रधानशारीराविति ॥२२॥

(५४) रूपोपन्यासाच्च ॥२३॥

इतोऽपि परमेश्वरस्यैव भूतयोनिता, नेतरयोः। कुतः ? 'एतस्माज्जायते प्राणः' इत्यादिना प्राणादिपृथिव्यन्तसृष्टिमुक्त्वा 'अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रसूर्यौ' (मु० २।१।४) इत्यत्र भूतयोनौ सर्वविकारात्मकरूपस्योपन्यासात्परमात्मैव भूतयोनिरिति वृत्तिकारमतम्। भगवत्पादीयमते तु नायं भूतयोने रूपोपन्यासः, इहाग्रेऽपि च विकारजातस्य जायमानत्वेनोपन्यासात्। अतः 'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' (मु० २।१।१०)

इसलिये भी परमेश्वरही भूतयोनि हो सकता है; क्योंकि उसी मुण्डकश्रुतिमें "पुरुष दिव्य तथा आकाररहित है" इत्यादि वाक्यसे जीवकी अपेक्षा विलक्षण —प्रकृत भूतयोनिमें— विशेषण दिया गया है। तथा "अक्षरसे भी अत्यन्त पर है" इत्यादि वाक्यमें अक्षर पद वाच्य प्रधानसे भी प्रकृत भूत-योनिको अत्यन्त भिन्न-रूपसे उल्लेख किया गया है। अतः जीवकी अपेक्षा विलक्षण रूपसे, एवं नामरूपके बीज अव्याकृत अक्षरपद वाच्य प्रधानकी अपेक्षा परमात्माका भिन्नत्वेन व्यपदेश होनेके कारण परमेश्वर ही भूत-योनि है, प्रकृति अथवा जीव नहीं है ॥ २२ ॥

इसलिये भी परमेश्वरमें ही भूतयोनिता है; अन्यमें नहीं, क्योंकि "इसीसे प्राण, सभी इन्द्रियाँ और मन उत्पन्न हुए' इत्यादि वाक्यसे प्राणसे लेकर सम्पूर्ण विश्वको धारण करनेवाली पृथिवी तककी सृष्टिका प्रतिपादन कर "अग्नि जिसकी मूर्धा है, सूर्य और चन्द्र जिसके नेत्र हैं" इत्यादि वाक्यमें सर्वविकाररूपताका कथन करके परमात्माकी ही भूतयोनिता वृत्तिकारके मतसे बतलायी गयी है, किन्तु भगवान् भाष्यकारके मतमें कहा गया है कि यहाँ भूतयोनिके रूपका उपन्यास नहीं है, क्योंकि यहाँ और आगे भी विकारमात्रकी उत्पत्तिका कथन है। अतः "यह सम्पूर्ण संसार पुरुष ही है" इत्यादि वाक्यसे सर्वरूपताका उपन्यास होनेके कारण परमात्माको ही भूतयोनि कहा गया है। अतः प्रकृतश्रुतिमें भूतयोनिके

इत्यादिना सर्वात्मकरूपोपन्यासादेव परमात्मा भूतयोनिरिति ॥२३॥

[७ वैश्वानराधिकरणम् । सू० २४—३२]

पूर्वत्र रूपोपन्यासप्रसङ्गात् अदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिर्विचारितः, तद्वत्प्रसंगसङ्गत्याऽत्र त्रैलोक्यदेही वैश्वानरो विचार्यते। यद्वा पूर्वमुपक्रमस्थानामदृश्यत्वादिसाधारणधर्माणां वाक्यशेषस्थसर्वज्ञत्वादिलिङ्गेन यथा ब्रह्मपरत्वमुक्तम् तथाऽत्राप्युपक्रमस्थसाधारणवैश्वानरशब्दस्य वाक्यशेषस्थहोमाधिकरणत्वलिङ्गेन जाठराग्निपरत्वं स्यादिति दृष्टान्तसङ्गत्येदमाह—

(५५) वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥२४॥

पूर्वपक्षे जाठरादेरुपासनं, सिद्धान्ते परमात्मन इति तयोः फलभेदः। वैश्वानरविद्यायां 'को न आत्मा किं ब्रह्मे'ति 'आत्मानमेवेमं वैश्वानरं सम्प्रत्यध्येषि तमेव नो ब्रूहि' (छा० ५।११।१-६) इति चोपक्रम्य द्युसूर्यवाय्वाकाशवारिपृथिवीनां सुतेजस्त्वादिगुणयोगमेकैकोपासननिन्दया च वैश्वानरं प्रत्येषां मूर्धादिभावमुपदिश्याम्नायते 'यस्त्वेतमेवं

रूपका उपन्यास न मानकर सर्वरूपताका उपन्यास होनेके कारण परमात्मामें भूतयोनिता मानी गयी है। यही पक्ष समीचीन है ॥ २३ ॥

वैश्वानराधिकरण ॥ ७ ॥

इससे पूर्वके अधिकरणमें रूप उपन्यास प्रसङ्गसे अदृश्यत्वादि गुणविशिष्ट भूतयोनिका विचार किया गया। तद्वत् प्रसङ्ग-सङ्गतिसे यहाँपर—तीनों लोक ही जिसका शरीर है, ऐसे—त्रैलोक्य-शरीरी वैश्वानरका विचार किया जाता है। अथवा पहले उपक्रममें अदृश्यत्वादि साधारण धर्मोंको—वाक्य-शेषमें आये हुये सर्वज्ञत्वादि लिङ्गके द्वारा जैसे ब्रह्म-परक बतलाया गया है। वैसे ही यहाँपर भी उपक्रममें स्थित साधारण वैश्वानर शब्दका वाक्य-शेषस्थ होमाधिकरणत्व लिङ्गसे जाठराग्निपरक अर्थ करना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गति होनेके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जाठराग्नि आदिकी उपासना और सिद्धान्तमें परमात्माकी उपासना कही गयी है। यही दोनोंमें अन्तर है। छान्दोग्योपनिषद्के वैश्वानर विद्यामें कहा है कि हमारा आत्मा कौन है ? ब्रह्म क्या है ? ऐसा प्राचीनशाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन बुडिलइत्यादि ऋषियोंने एकत्र हो केकयराजके पास जाकर विचार किया। वहाँ सभीने कहा कि—इस समय आप जिस वैश्वानर आत्माकी उपासना करते हो। उसे हमें भी बतलावो। ऐसा प्रसङ्ग प्रारम्भ कर द्युलोकको मूर्धा, सूर्य

प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते' (छा० ५।१८।२) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र किं—वैश्वानरो जाठराग्निः, भूताग्निः, आदित्यादिदेवता, शारीरः, परमात्मा वेति संशये; जाठराग्निरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु वैश्वानरः परमात्मैव भवितुमर्हति। कुतः? साधारणशब्दविशेषात्। साधारणशब्दयोर्विशेषात्। जाठराग्निभूताग्न्यादित्यादिदेवतासु साधारणो वैश्वानरशब्दः, जीवपरमात्मनोः साधारणः आत्मशब्दः। एवं च तत्र तत्र साधारणयोरुभयोर्वैश्वानरात्मशब्दयोः सत्त्वेऽपि परमात्मपरत्वे विशेषो दृश्यते। 'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजा' इत्यादौ पूर्वोक्तद्युमूर्धत्वादिविशेषः सर्वात्मकपरमात्मपरत्वे एवावगम्येत। 'को न आत्मा किं ब्रह्म' (छा० ५।११।१) इत्युपक्रमे आत्मब्रह्मशब्दाभ्यामपि पूर्वोक्तानि लिङ्गानि परमेश्वरावगमकानि। अतः परमात्मैव वैश्वानरः इति ॥२४॥

(५६) स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥२५॥

को नेत्र, वायुको श्वास, आकाशको शरीर, पृथिवीको पैर, हृदयको वेदी इत्यादि रूपसे सुतेजस्त्वादि गुणोंसे युक्त वैश्वानरकी व्यस्तरूपसे-उपासनाकी निन्दा करके द्युलोकादिको पूर्वोक्त प्रकारसे मूर्धादिभावका उपदेश किया गया है कि जो कोई इस प्रादेशमात्र विश्वात्मा वैश्वानरकी उपरोक्तरीतिसे उपासना करता है।' इन्हीं वाक्योंका इस अधिकरणमें विचार किया गया है। वहाँपर संशय होता है कि क्या वैश्वानरका अर्थ जाठराग्नि है, भूताग्नि, आदित्यादि देवता, जीव अथवा परमात्मा है? इसपर परमात्माको छोड़ कर जाठराग्नि आदि अर्थ ही पूर्वपक्षमें किया गया है। सिद्धान्त—वैश्वानर परमात्मा ही हो सकता है; क्योंकि जाठराग्नि, भूताग्नि, आदित्यादि—देवताओंमें वैश्वानर शब्द साधारणरूपसे प्रयुक्त हुआ है एवं जीवात्मा-परमात्मामें आत्मशब्दका साधारणतया प्रयोग किया गया है। इसप्रकार तत्तत् स्थलोंमें साधारणरूपसे प्रयोग किये गये उक्त दोनों—वैश्वानर एवं आत्मशब्दका परमात्मामें विशेषरूपसे प्रयोग देखा जाता है। यथा 'वैश्वानर आत्माका द्युलोक मूर्धा है' इत्यादि वाक्यमें पूर्वोक्त रीतिसे द्यु-मूर्धत्वादि विशेष-सर्वात्मक परमात्मा-परक अर्थका बोधक हो जायेगा। एवं प्रसंगके प्रारम्भमें हमारी आत्मा कौन है? ब्रह्म क्या है? इस स्थलमें आत्मा और ब्रह्मशब्दके द्वारा भी पूर्वोक्त लिङ्ग परमेश्वरके ही बोधक हैं। अतः परमात्मा ही वैश्वानर शब्दका अर्थ होता है, जो श्रुतिमें प्रसिद्ध है ॥२४॥

इसलिये भी वैश्वानरका अर्थ परमात्मा ही हो सकता है; क्योंकि 'अग्नि जिसका

इतश्च परमात्मैव वैश्वानरः। यस्मात् 'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्चरणौ क्षितिः। सूर्यश्चक्षुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लोकात्मने नमः ॥' इत्येतत्स्मर्यमाणं त्रैलोकात्मकं रूपं तन्मूलभूतां श्रुतिमनुमापयदस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानमनुमापकं स्यादित्यर्थः। सूत्रस्थः इति शब्दो हेत्वर्थः। यस्मादिदं गमकं, तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेति भावः ॥२५॥

प्रकारान्तरेणाक्षिप्य सिद्धान्तं प्रतिपादयितुमाह—

(५७) शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न; तथा दृष्ट्युपदेशादसम्भवात्पुरुषमपि चैनमधीयते ॥२६॥

शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे सम्भवति तस्य जठरादौ रूढत्वात्। आदिना 'हृदयं गार्हपत्यः' (छा० ५।१८।२) इत्याद्यग्नित्रेताप्रकल्पनम्, 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयम्' (छा० ५।१०।१) इत्यादिना प्राणाहुत्यधिकरणतासंकीर्तनं च गृह्यते। एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतव्यः। तथान्तःप्रतिष्ठानात् 'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इत्यत्र वैश्वानरस्यान्तःप्रतिष्ठात्वश्रवणात् जाठर एव वैश्वानरः सम्भवति,

---

मुख है, द्युलोक शिर है, आकाश नाभी है, पृथिवी पैर है, सूर्य नेत्र है, दिशाएँ श्रोत्र हैं, ऐसे लोकरूप परमात्माको नमस्कार है।' यह स्मर्यमाण त्रैलोक्यरूप, उसकी मूलभूत श्रुतिका अनुमान कराते हुये इस वैश्वानर शब्दको परमेश्वर परक माननेमें अनुमापक है, ऐसा समझना चाहिये। सूत्रमें आया हुआ इतिशब्द हेतु अर्थका बोधक है, क्योंकि स्मर्यमाण त्रैलोक्यात्मकरूप वैश्वानर शब्दका परमेश्वर अर्थ करनेमें ज्ञापक है। इससे भी वैश्वानर शब्दका अर्थ परमात्मा ही होता है ॥२५॥

प्रकारान्तरसे आक्षेप करके सिद्धान्तका प्रतिपादन करनेके लिये आगेका प्रसंग प्रारम्भ किया जाता है—वैश्वानरशब्दका परमेश्वरमें प्रयोग करना सम्भव नहीं है; क्योंकि जाठराग्नि आदि अर्थमें वैश्वानरशब्दरूढ है। सूत्रस्थ आदि पदसे छान्दोग्योपनिषद्मे बतलाये गये 'हृदयगार्हपत्य अग्नि है' इत्यादि तीन अग्निकी कल्पनाकी गयी है। वहाँ कहा है, कि 'भोजनमें सर्वप्रथम आये हुये भातका प्राणाग्निमें होम करना चाहिए।' इत्यादि वाक्योंसे वैश्वानरको प्राणाहुतिका अधिकरण बतलाया गया है। इन सभी हेतुओंसे वैश्वानर शब्दका अर्थ जाठराग्नि आदि ही है। वैसे ही 'पुरुषके भीतर प्रतिष्ठितको जानो' ऐसे वाक्यसे वैश्वानरकी अन्तःप्रतिष्ठा भी सुनी जाती है। अतः जाठराग्निमें ही वैश्वानर शब्दका प्रयोग सम्भव है, न कि परमेश्वरमें। ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'मन ब्रह्म है' ऐसा समझकर

न परमेश्वर इति चेन्न; कुतः ? तथादृष्ट्युपदेशात् । 'मनोब्रह्मेत्युपासीत' (छा० ३।१८।१) 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः (छा० ३।१४।२) इत्यादिवत् तथा जाठररूपेण परमेश्वरस्य दृष्टेरुपास्तेरुपदेशात् । न च जाठरे एव वैश्वानरशब्दो मुख्यः स्यादिति वाच्यम्; असम्भवात् । 'मूर्धैव सुतेजा' इत्यादेर्विशेषस्य जाठरेऽसम्भवात् । किं च पुरुषमपि चैनं वैश्वानरमधीयते वाजसनेयिनः 'स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यत्पुरुषः स यो हैतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद" (श० ब्रा० १०।६।१।११) इति । अतः परमेश्वरस्य सर्वात्मत्वात्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभयोपपत्तेर्वैश्वानरः परमात्मैवेति सिद्धम् ॥२६॥

ननु द्युमूर्धत्वादिविशेषस्य जाठराविषयत्वेऽपि देवतादिविषयत्वं स्यादित्यत आह—

(५८) अत एव न देवता भूतं च ॥२७॥

अत एवोक्तेभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः, तथा भूताग्निरपि न वैश्वानरः। नहि भूताग्नेरौष्ण्यप्रकाशमात्रात्मकस्य द्युमूर्धत्वादिकल्पनोपपद्यते, विकारस्य विकारान्तरात्मत्वासम्भवात् । न चैश्वर्य

उसकी उपासना करो' । जो 'मनोमय प्राणशरीर तथा प्रकाशरूप वाला है' इत्यादि वाक्यके समान, जाठराग्निरूपसे परमेश्वरकी उपासनाका उपदेश सुना जाता है । यदि कहो, कि जाठराग्नि अर्थमें ही वैश्वानरशब्द मुख्यरूपसे प्रयुक्त होता है, तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि जाठराग्निमें (द्युलोक शिर है, पृथिवी पैर है) इत्यादि विशेष प्रयोगका किया जाना असम्भव है । इतना ही नहीं वाजसनेय शाखाओंमें इस वैश्वानरको पुरुषरूपसे भी बतलाया है । यथा 'यह जो वैश्वानर अग्नि है; वह पुरुष है, जो कोई पुरुषके अन्तःप्रतिष्ठित इस वैश्वानर पुरुषको जानता है' इत्यादि वाक्यसे शतपथब्राह्मणमें वैश्वानरको पुरुषशब्दसे कहा गया है । अतः सर्वात्मा होनेसे परमेश्वरमें पुरुषत्व, पुरुषमें अन्तःप्रतिष्ठितत्व, इन दोनों धर्मोंकी उपपत्ति होनेसे वैश्वानर परमात्मा ही है, यह बात सिद्ध हुई ॥२६॥

द्युलोकमें मूर्धत्वादिका निरूपण जाठराग्निमें नहीं घटता हो तो कोई बात नहीं, देवतादिकमें तो घट सकता है? इसका समाधान आगेके सूत्रसे किया जाता है—

पूर्वोक्त हेतुओंसे जैसे वैश्वानरशब्द जाठराग्नि अर्थका वाचक नहीं माना गया है वैसे ही उक्तहेतुओंसे वैश्वानरका अर्थ भूताग्नि भी नहीं मान सकते हैं; क्योंकि उष्णता एवं प्रकाशमात्र गुणवाली अग्निमें द्यु-मूर्धत्वादिकल्पनाकी संगति बैठती नहीं । अतः द्युलोक तथा भूताग्नि ये दोनों ही विकार (कार्य) हैं । एक

योगाद्देवतायां तथात्वं स्यादिति वाच्यम्; तस्या अकारणत्वात्परमेश्वराधीनैश्वर्यवत्त्वाच्च। अतो वैश्वानरः सर्वात्मकः परमात्मैवेत्यर्थः ॥२७॥

पूर्वं जाठराग्निप्रतीको जाठराग्न्युपाधिको वा परमात्मोपास्य इत्युक्तमन्तःप्रतिष्ठितत्वाद्यनुरोधेन। इदानीं तु विनैव प्रतीकोपाधिकल्पनाभ्यां साक्षादपि परमात्मोपासनापरिग्रहे विरोधाभावं जैमिनिराचार्यो मन्यते इत्याह—

(५६) साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥२८॥

पूर्वापरपर्यालोचनेन वैश्वानरस्य परमात्मपरिग्रहे सुनिश्चिते तद्विषये वैश्वानरशब्दो विश्वश्चासौ नरश्चेति, विश्वेषां वायं नरः, विश्वे वा नरा अस्येति विश्वानरः परमात्मा, सर्वात्मत्वात्। स एव वैश्वानरः स्वार्थे राक्षसवायसादिवत् तद्धितः, पूर्वपदस्य 'नरे संज्ञायामित्यनेन' दीर्घत्वमिति योगेन ब्रह्मपरतया नेयः। एवमग्रणीत्वादि-

---

कार्य दूसरे कार्यका स्वरूप बन नहीं सकता। कार्य और कारणका अभेद सम्बन्ध सम्भव होनेपर भी दो कार्योंका अभेद होना सम्भव नहीं है। यथा मृत्तिका एवं घटका अभेद तो हो सकता है, किन्तु घट और पटका अभेद नहीं हो सकता। वैसे ही ब्रह्मके साथ कार्य जगत्का अभेद होनेपर भी भूताग्नि एवं द्यु-मूर्धत्वादि विकारोंका अभेद नहीं हो सकता। अस्तु, ऐश्वर्य योगसे युक्त देवतामें द्यु-मूर्धत्वादि मानना चाहिये? ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि देवता द्यु-लोकादि कार्यके कारण नहीं हैं तथा उनका ऐश्वर्य परमेश्वराधीन होनेके कारण निरंकुश ऐश्वर्य देवतामें नहीं है। अतः वैश्वानर सर्वात्मक परमात्मा ही है ॥२७॥

पहले जाठराग्निको प्रतीक अथवा उपाधि मानकर परमात्माको उपास्यरूपमें (अन्तःप्रतिष्ठितत्वादिगुणोंके अनुरोधसे) बतलाया गया था। अब प्रतीक अथवा उपाधिकल्पनाके बिना भी साक्षात् परमात्माकी उपासना मान लेनेमें जैमिनि-आचार्य विरोधाभाव मानते हैं, जिसे आगेके सूत्रसे बतलाया जा रहा है—।

पूर्वापरकी पर्यालोचना करनेपर वैश्वानरशब्दका अर्थ परमात्मा ही सुनिश्चित है। ऐसी स्थितिमें वैश्वानरशब्दकी अनेक प्रकारसे व्युत्पत्ति करके परमात्मा अर्थका ग्रहण किया जा सकता है। जो विश्वरूप होता हुआ नर हो, या विश्वका नर हो या सम्पूर्ण संसार ही जिसके नर हों, उसे विश्वानर कहते हैं। सर्वात्मा होनेसे परमात्मा ही विश्वानर रूप है। पुनः विश्वानर शब्दसे स्वार्थमें तद्धित प्रत्यय राक्षस एवं वायस इत्यादि शब्दके समान होता है। पुनः 'नरे संज्ञायाम्' इस सूत्रसे पूर्व पदको दीर्घ हो जाता है। इसी योगके कारण वैश्वानर शब्दका अर्थ

योगेनाग्निशब्दः, सर्वात्मत्वात् गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमेश्वरेऽप्युपपद्यते इति तात्पर्यार्थः ॥२८॥

अथ परमात्मपरिग्रहे प्रादेशमात्रश्रुतिं व्याख्यातुमारभते—

(६०) अभिव्यक्तेरित्याश्मरथ्यः ॥२९॥

सर्वगतस्यापि परमात्मनः प्रादेशमात्रत्वमुपपद्यते। कुतः? अभिव्यक्तेः। अभिव्यज्यते खलु प्रादेशमात्रपरिमाणो हृदयादिषूपलब्धिस्थानेषु परमात्मोपासकानामनुग्रहायेत्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यत इत्यर्थः ॥२९॥

अनुस्मृतिनिमित्ता परमात्मनि प्रादेशमात्रश्रुतिरिति मतान्तरमाह—

(६१) अनुस्मृतेर्बादरिः ॥३०॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठितेन मनसाऽनुस्मृतेर्ध्यानात्प्रादेशमात्रोऽपि प्रादेशमात्र इत्युपचर्यते इति बादरिराचार्यो मन्यते। यथा प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इति तद्वत् प्रादेशमात्रत्वश्रुतितात्पर्यसिद्ध्यर्थमिति ॥३०॥

सम्पत्तिनिमित्ता प्रादेशमात्रश्रुतिरिति जैमिनिमतमाह—

ब्रह्म समझना चाहिये एवं 'अग्रणी' (अगुआ-नेता) इत्यादि गुणोंके योगसे अग्नि शब्द, सर्वात्मरूप होनेसे गार्हपत्यादि, अग्निकी कल्पना, प्राणाहुति अधिकरणत्व-परमेश्वरमें भी घट जाता है। यही इसका तात्पर्य है ॥२८॥

अब वैश्वानर शब्दका परमात्मा अर्थ माननेपर प्रादेशमात्र श्रुतिकी व्याख्या करनेके लिये आगेका ग्रन्थ प्रारम्भ किया जाता है।

सर्वव्यापक परमात्मामें भी प्रादेशमात्रत्व उपपन्न हो जाता है, क्योंकि हृदय इत्यादि परमात्माके उपलब्धि स्थानोंमें प्रादेश परिमाणवाले परमेश्वरकी अभिव्यक्ति होती है। अतः परमात्मा उपासकोंके ऊपर अनुग्रह करनेके लिये उनके हृदयमें प्रगट हो जाते हैं। ऐसा आश्मरथ्य आचार्य मानते हैं ॥२९॥

अनुस्मरण निमित्तको लेकर परमात्माके विषयमें प्रादेशमात्र श्रुति है, ऐसा किसी-किसीका मत है। हृदय-कमल प्रादेश परिमाण है। उसमें स्थित मनसे परमात्माका ध्यान किया जाता है। अतः परमात्मा प्रादेशमात्र (परिच्छिन्न) न होता हुआ भी औपचारिक दृष्टिसे प्रादेशमात्र कह दिया गया है। ऐसा बादरि आचार्यका कहना है। यथा—एक प्रस्थ परिमाणवाले यवका 'प्रस्था यवा' कह दिया जाता है। वैसे ही प्रादेशमात्र परिमाणवाले मनसे परमात्माका ध्यान होनेके कारण श्रुतिमें परमात्माको प्रादेशमात्र कह दिया गया है ॥३०॥

जैमिनि आचार्यके मतमें प्रादेशमात्र श्रुति सम्पत्ति निमित्तको लेकर कही गयी है। मूर्धासे लेकर चिबुक पर्यन्त देहके परिच्छिन्न अवयवोंमें उपास्यरूपसे

(६२) सम्पत्तेरिति जैमिनिस्तथा हि दर्शयति ॥३१॥

मूर्धादिचुबुकान्तेषु देहावयवेषु प्रादेशमात्रेषु वैश्वानरस्योपास्यत्वप्रतिपादनात् परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वसम्पत्तेः प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपद्यते इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। तत्र श्रुत्यन्तरं दर्शयति—"प्रादेशमात्रमिव ह वै देवाः सुविदिता अभिसम्पन्नाः" इत्यादिवाजसनेयिब्राह्मणं समानप्रकरणं द्युप्रभृतीन् पृथिव्यन्तानवयवान् मूर्धादिचुबुकान्तेषु त्रैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्य सम्पादयत्परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वसम्पत्तिं दर्शयतीति भावः ॥३१॥

(६३) आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥३२॥

अस्मिन्प्रादेशमात्रपरिमाणे मूर्धचुबुकान्तराले चैनं परमेश्वरमामनन्ति जाबालाः—'य एषोऽनन्तोऽव्यक्त आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित ...। वरणायां नास्यां च मध्ये प्रतिष्ठितः' (जा० १) इत्यादि। तस्मात्परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरुपपन्ना। अतः सर्वात्मकः परमात्मैव वैश्वानर इति सिद्धम् ॥३२॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥२॥

वैश्वानरका प्रतिपादन किया गया है। इसीलिये परमेश्वरमें परिच्छिन्न परिमाणकी सम्प्राप्ति हो जानेसे प्रादेशमात्र श्रुति की उपपत्ति हो जाती है। यह जैमिनि आचार्यका मत है। वैसे ही दूसरी श्रुतियाँ भी कहती हैं कि (अपरिच्छिन्नको)-"प्रादेशमात्रके समान अच्छी प्रकार अवगत हुये देवता अभिसम्पन्न हो जाते हैं"। इत्यादि समान प्रकरण वाजसनेय ब्राह्मण-द्युलोकसे लेकर पृथिवी पर्यन्त अवयवोंको मूर्धासे चिबुक पर्यन्त स्थानमें त्रैलोकी वैश्वानर आत्माका सम्पादन बतलाता हुआ परमेश्वरमें प्रादेश-मात्रत्वकी सम्पत्तिको दिखलाता है, ऐसा भाव है ॥३१॥

इस प्रादेशमात्र परिमाणवाले मूर्धासे लेकर चिबुकपर्यन्त अन्तरालमें इस परमेश्वरके सम्बन्धमें जाबाल-श्रुति कहती है—यथा "जो यह अनन्त, अव्यक्त आत्मा है, वह अविमुक्त—स्थानमें प्रतिष्ठित है। वरणा एवं नासिका के बीचमें प्रतिष्ठित आत्मा है" इत्यादि। अतः परमेश्वरमेंप्रादेशमात्र श्रुति उपपन्नहो जाती है इसलिये सर्वात्मस्वरूप परमात्मा ही वैश्वानर पद वाच्य है, ऐसा सिद्ध हुआ ॥३२॥

ब्रह्मसूत्र प्रथमाध्याय द्वितीयपादकी विद्यानन्दवृत्तिका अनुवाद समाप्त हुआ ॥२॥

---०※०—

प्रथमाध्याये तृतीयपादः

[अत्राऽस्पष्टब्रह्मलिङ्गानां प्रायो ज्ञेयब्रह्मविषयाणां विचारः]

इत्थमस्पष्टब्रह्मलिङ्गयुक्तवेदान्तवाक्यानामुपास्यब्रह्मविषयाणां प्रायशः उपास्यत्वेन ब्रह्मणि समन्वयः प्रतिपादितः। सम्प्रति तादृशानां वाक्यानां प्रायशो ज्ञेयत्वेन ब्रह्मणि समन्वयं प्रतिपादयितुं पादोऽयमारभ्यते।

[१ द्युभ्वाद्यधिकरणम्। १—७]

पूर्वं त्रैलोक्यात्मा वैश्वानरः परमात्मैवेत्युक्तम्, तर्हि त्रैलोक्यायतनमन्यत्स्यादित्याक्षिप्य समाधानात्पूर्वेणास्याक्षेपसंगत्या, यथोपक्रमस्थस्य वैश्वानरसाधारणशब्दस्य वाक्यशेषस्थद्युमूर्धत्वादिलिङ्गेन ब्रह्मपरत्वमुक्तम्, तथाऽत्रापि उपक्रमस्थस्य साधारणायतनत्वस्य "अमृतस्यैव सेतुः" इति वाक्यशेषस्थसेतुत्वलिङ्गेन परिच्छिन्नप्रधानादिपरत्वं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्या वाऽधिकरणमिदमारभ्यते—

(६४) द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रधानाद्युपासनं, सिद्धान्ते ब्रह्मप्रमेति तयोः फलभेदः।

प्रथमाध्याय—तृतीयपाद

इसप्रकार द्वितीयपादमें ऐसे वेदान्त वाक्योंका विचार किया था, जिनमें ब्रह्म अर्थके निर्णायक लिङ्ग स्पष्ट प्रतीत नहीं होते थे। ऐसे उपास्य ब्रह्मको बतलानेवाले उपनिषद् वाक्योंका प्रायशः उपास्य-रूपसे ब्रह्ममें समन्वय बतलाया गया। अब वैसे ही वाक्योंका प्रायशः ज्ञेय-रूपसे ब्रह्ममें समन्वय बतलानेके लिये इस तृतीय पादका प्रारम्भ किया जा रहा है।

द्युभ्वाधिकरण ॥१॥

इससे पूर्वके अधिकरणमें यह बतलाया गया था, कि तीनों लोक जिसका शरीर है, ऐसा वैश्वानर परमात्मा ही हो सकता है। तब तो तीनों लोकही जिसका आयतन है ऐसा पदार्थ परमात्मासे भिन्न होना चाहिये। इस प्रकारका आक्षेप करके आगेके अधिकरणमें समाधान किया जायेगा। अतः पूर्वके साथ इस अधिकरणकी आक्षेपरूपसङ्गति है। अथवा जैसे उपक्रमस्थ वैश्वानर साधारण शब्दको वाक्य शेषमें स्थित द्यु-मूर्धत्वादि लिङ्गसे ब्रह्म परक बतलाया गया था। वैसेही यहाँ पर भी उपक्रमस्थ साधारण आयतनरूपताका 'यह अमृतका सेतु है' ऐसे वाक्य शेषमें स्थित सेतुत्वरूप लिङ्गसे परिछिन्न प्रधानादिपरक मानना चाहिये, ऐसी दृष्टान्त सङ्गति सम्भव है, इसलिये भी आगेका अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रधान आदिकी उपासना तथा सिद्धान्तमें ब्रह्मकी प्रमा बतलायी

"यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुरि" (मु० २।२।५) त्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः । तत्र यदेतद्द्युप्रभृतीनामोतत्वेन किञ्चिदायतनमवगम्यते, तत्किं प्रधानं, जीवः, परं ब्रह्म वेति संशये; स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानं परिग्रहीतव्यं, तस्य कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः । जीवो वा ग्राह्यः, तस्यापि भोक्तृत्वाद् भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायतनत्वोपपत्तेरितिपूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तु द्युभ्वाद्यायतनं, द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ, द्युभुवावादी यस्य जगतस्तद्द्युभ्वादि, तस्यायतनं परं ब्रह्मैव भवितुमर्हति । कुतः ? स्वशब्दात्=स्वस्यपरब्रह्मणो वाचकादात्मशब्दादित्यर्थः । "तमेवैकं जानथ आत्मानमि"त्यत्रात्मशब्दः परमात्मविषयत्वे संघटते, नान्यत्र । न चोपाधिविशिष्टेऽपि जीवात्मनि आत्मशब्दः प्रसिद्ध इति वाच्यम्; तमेवैकं जानथ आत्मानमित्यत्र सावधारणात्मशब्दस्य परिग्रहेण कार्यविशिष्टचैतन्यस्याविज्ञेयतया निरुपाधिकस्य परब्रह्मणो विज्ञेयत्वाभ्युपगमात् । यस्मिन्नास्ते देवदत्तस्तदानयेत्युक्तौ आसन-

---

गयी है । मुण्डकश्रुतिके—'जिसमें द्युलोक, पृथिवी, अन्तरिक्ष एवं सम्पूर्ण इन्द्रियोंके सहित मनभी ओतप्रोत है, उसी एक आत्माको जानो, अन्य बातोंकी चिन्ता छोड़ दो, क्योंकि यह आत्मा अमृतका सेतु है।' इन वाक्योंपर विचार किया जाता है ।

वहाँपर सन्देह होता है कि, जो यह द्युलोकादिका आयतन अवगत हो रहा है, क्या वह सांख्यशास्त्र—प्रसिद्ध प्रधान है, जीव अथवा परब्रह्म है ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि सांख्य स्मृति प्रसिद्ध प्रधान अर्थका ही ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि वह द्युलोकादिका कारण होनेसे उनका आयतन हो सकता है । अथवा जीव अर्थका ग्रहण करना इष्ट है क्योंकि उसमें भी भोक्तृत्व होनेसे भोग्य प्रपञ्चके प्रति आयतनत्व सम्भव हो जाता है ?

सिद्धान्त—द्यु एवं भूलोक, जिनमें प्रधान हों, ऐसे सभी लोकोंका आयतन परब्रह्मही हो सकता है, क्योंकि अपने स्वरूप परब्रह्मको बतलानेके लिये आत्मशब्दका प्रयोगभी किया गया है । कहा है कि 'उस एक आत्माको ही जानो' इस श्रुतिमें आत्मशब्द परमात्माके विषयमें घटता है अन्य अर्थमें नहीं । यदि कहो, कि उपाधिसे विशिष्ट आत्मामें भी आत्मशब्दका प्रयोग देखा जाता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि 'उस एक आत्माको ही जानो' इस वाक्यमें 'एव' तथा आत्मशब्दका ग्रहण होनेसे कार्यसे विशिष्ट चैतन्यको नहीं, अपितु निरुपाधिक परब्रह्मको ही विज्ञेय माना गया है । 'जिसपर देवदत्त बैठा है, उसे लावो' ऐसा

मेवानयति न देवदत्तं, तथैवायतनभूतस्यैवैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्व मुपदिश्यते। अतः उपक्रमस्थसाधारणायतनत्वस्य गौणसेतुत्वलिङ्गात्प्रथमात्मश्रुत्या च परब्रह्मपरत्वमेव, न प्रधानादिपरत्वमिति भावः ॥१॥

(६५) मुक्तोपसृप्य-व्यपदेशात् ॥२॥

इतश्च परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्यायतनम्। कुतः ? मुक्तैरुपसृप्यताव्यपदिश्यमानत्वात्। तत्र मुक्तैरुपसृप्यताऽर्थो भावप्रधानतया लभ्यते। तथा च देहादिष्वनात्मस्वहमित्यात्मबुद्ध्याऽविद्यया तत्पूजनपरिभवादौ रागद्वेषादिदर्शनेन तद्विपरीताऽविद्यारागद्वेषादिदोषमुक्तैरुपसृप्यतां प्रकाते द्युभ्वाद्यायतने 'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्' (मु० ३।२।८) तिश्रुतिर्व्यपदिशति। प्रधानादिषु क्वापि मुक्तोपसृप्यत्वं नास्ति प्रसिद्धम्। अतो द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्मैवेत्यर्थः ॥२॥

(६६) नानुमानमतच्छब्दात् ॥३॥

अनुमीयते इत्यनुमानं सांख्यपरिकल्पितं प्रधानमिह न द्युभ्वाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम्। कुतः ? अतच्छब्दात्=तस्याचेतनस्य प्रधान-

---

कहनेपर आसनको ही लाते है, न कि देवदत्तको। ठीक वैसे ही सबका आयतनरूप एक रस आत्माका विज्ञेयरूपसे उपदेश किया गया है। अतः उपक्रमस्थ साधारण आयतनत्वको—गौणसेतुत्वलिङ्गसे और प्रथम आत्मशब्दके श्रवणसे परब्रह्म परकही मानना चाहिये, न कि प्रधानादि परक ॥१॥

इसलिये भी द्यु एवं भूलोक इत्यादिका आयतन परब्रह्म ही है, क्योंकि द्यु लोकादिके आयतन (आश्रय) को मुक्त पुरुषोंसे प्राप्तव्य बतलाया गया है। सूत्रस्थ मुक्तोपश्रृप्य पदका मुक्तोपश्रृप्यता अर्थ करना चाहिये। देहादि अनात्म पदार्थमें आत्मबुद्धिरूप अविद्याके कारण देहादिकी पूजामें राग एवं अनादरमें द्वेष देखा जाता है। इसके विपरीत अविद्या रागद्वेषादि दोषोंसे मुक्त पुरुषोंके लिये द्यु एवं भू इत्यादि लोकोंके आश्रयरूप वस्तुमें उपश्रृप्यता बतलायी गयी है। इस बातको मुण्डकोपनिषद्‌में कहा है कि तत्ववेत्ता नामरूपादिसे विमुक्त होकर सर्वोत्कृष्ट दिव्यपुरुषको प्राप्त कर लेता है'। किसी भी श्रुति एवं शास्त्रमें यह प्रसिद्धि नहीं देखी जाती कि मुक्तपुरुष प्रधानादिको प्राप्त करता है, क्योंकि जड, अनात्म वस्तु—प्रधानको प्राप्त कर अनर्थके अतिरिक्त उसे क्या हाथ लगेगा ? अतः द्यु, भू इत्यादिक लोकोंका आश्रय, मुक्तपुरुषोंसे प्राप्तव्य परब्रह्म ही है, न कि प्रधानादि ॥२॥

जिसे अनुमानसे सिद्ध किया जावे, ऐसे सांख्यशास्त्र परिकल्पित प्रधानको उक्त श्रुतिमें द्यु, भू इत्यादिका आयतन मानना ठीक नहीं, क्योंकि उस अचेतन प्रधान-

स्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दः, न तच्छब्दोऽतच्छब्दः, तस्मात्। अतोऽचेतनप्रधानप्रतिपादकशब्दस्येह श्रवणाभावात् तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकशब्दस्यात्र श्रवणाच्च न प्रधानं द्युभ्वाद्यायतनमिति भावः॥३॥

(६७) प्राणभृच्च ॥४॥

चकारेण द्युभ्वाद्यायतनम्, अतच्छब्दाच्चेत्यनुवर्तते। योगविभाग उत्तरार्थः। प्राणभृतो विज्ञानात्मनः सत्यपि आत्मत्वे चेतनत्वे चोपाधिपरिच्छिन्नतया सर्वज्ञत्वाद्यसम्भवान्न तत्रापि द्युभ्वाद्यायतनत्वम्। तस्मात्तत्साधारण आत्मशब्दोऽतच्छब्द एवेत्यर्थः॥४॥

अथ शारीरे द्युभ्वाद्यायतनत्वनिरासे त्रिभिः सूत्रैः हेत्वन्तरमाह—

(६८) भेदव्यपदेशात् ॥५॥

द्युभ्वाद्यायतनं, प्राणभृच्चोभयमुत्तरेषु त्रिषु सूत्रेषु अनुवर्तते। 'तमेवैकं जानथ आत्मानमि'त्यत्र मुमुक्षोः प्राणभृतो ज्ञातृत्वेनात्मपदवाच्यस्य ब्रह्मणो ज्ञेयत्वेन च भेदव्यपदेशान्न द्युभ्वाद्यायतनं शारीर इत्यर्थः॥५॥

(६९) प्रकरणात् ॥६॥

का प्रतिपादक शब्द वहाँपर नहीं है। अतः अचेतन प्रधानके प्रतिपादक शब्दकी उपलब्धि न होनेसे, एवं तद्विपरीत 'यः सर्वज्ञः सर्वविदत्' (जो सामान्य एवं विशेषरूपसे सभी को जानता है) इस श्रुतिमें चेतन प्रतिपादक शब्दका श्रवण होनेसे, भी द्युं, भू इत्यादिक लोकोंका आश्रय प्रधानको नहीं मानना चाहिये ॥ ३ ॥

सूत्रस्थ चकारसे न द्युभ्वादि आयतन और अतत् शब्दकी अनुवृत्ति आती है। सूत्रमें योग विभाग आगेके लिये है। प्रधानके समान द्यु भू इत्यादि लोकोंके आयतनरूपसे जीवका भी वहाँपर श्रवण नहीं होता है। क्योंकि विज्ञानस्वरूप जीवात्मामें आत्मत्व एवं चेतनत्वके रहनेपर भी उपाधिसे परिच्छिन्न होनेके कारण जीवमें सर्वज्ञत्वादि नहीं है। अत एव उस जीवमें द्यु, भू इत्यादिका आयतनत्व भी नहीं है। इसीलिये साधारण आत्मशब्दको अतत् शब्द कहते हैं ॥ ४ ॥

अब जीवमें द्यु, भू इत्यादि लोकोंके आयतनत्वका निराकरण आगेके तीन सूत्रस्थ अन्य हेतुओंसे करते हैं। द्यु, भू इत्यादि लोकोंका आयतन, प्राणधारी, इन दोनो पदोंकी अनुवृत्ति आगेके सूत्रमें की जाती है। मुण्डकोपनिषद्में कहा गया है, कि— 'उसी आत्माको जानो' इस वाक्यमें प्राणधारी मुमुक्षुको ज्ञातारूपसे और आत्मपदवाच्य ब्रह्मको ज्ञेय रूपसे बतलाया गया है। इसलिये जीव ब्रह्मके भेदका उपदेश होनेके कारण भी द्यु, भू इत्यादि लोकोंका आयतन जीव नहीं हो सकता ॥ ५ ॥

'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवती' (मु. १।१।३) त्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानात् ब्रह्मप्रकरणादपि न द्युभ्वाद्यायतनं शारीरः॥६॥

(७०) स्थित्यदनाभ्यां च ॥७॥

'द्वा सुपर्णा' (मु० ३।१।१) इतिमन्त्रे 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इति कर्मफलाशनम्', 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यौदासीन्यं च निर्दिश्येते। ताभ्यां स्थित्यदनाभ्यां न शारीरो द्युभ्वाद्यायतनं, किन्तु परं ब्रह्मैवेति सिद्धम् ॥७॥

[२ भूमाधिकरणम् । सू० ८–९]

पूर्वं यदुक्तमात्मशब्दाद् द्युभ्वाद्यायतनं परं ब्रह्मेति। तदसंगतम्; तरतिशोकमात्मवित्' (छा० ७।१।३) इत्यत्र प्रकरणे प्रश्नप्रतिवचनपरम्परायाः प्राणात्परम् अदर्शनेन प्राणेऽपि आत्मशब्दप्रयोगसम्भवादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(७१) भूमा सम्प्रसादादध्युपदेशात् ॥८॥

उक्त प्रसङ्गमें कहा गया है कि 'हे भगवन्! किसके जान लेनेपर यह सम्पूर्ण संसार ज्ञात हो जाता है' इसमें एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानका प्रसंग देखा गया है। जो ब्रह्मके ज्ञानसे ही सम्भव है, अर्थात् सम्पूर्ण संसारके अधिष्ठान ब्रह्मके ज्ञान से ही उसमें कल्पित सम्पूर्ण संसार विज्ञात हो सकता है! अतः ब्रह्मके प्रकरणसे भी द्यु लोकादिका आयतन जीवको नहीं मान सकते हैं॥ ६॥

मुण्डकोपनिषद्में कहा गया है कि 'एक वृक्षपर समान स्वभाववाले दो पक्षी बैठे हैं, उनमेंसे एक कर्मफलका स्वाद लेता है और दूसरा केवल उसका साक्षी बना रहता है'। इस कथनसे शरीररूपी वृक्षपर जीवात्मा रूप पक्षी कर्मफलका भोग करता है और दूसरा परब्रह्मरूप पक्षी उसे प्रकाश देता हुआ उदासीन भावसे स्थित रहता है। अतः एकको उदासीन और दूसरेको कर्मफलका भोक्ता माननेके कारण भी द्यु भू इत्यादिक लोकोंका आयतन जीव नहीं, अपितु परब्रह्म है, यह सिद्ध हुआ ॥७॥

॥ भूमाधिकरण ॥२॥

पहले जो कहा गया था कि आत्मशब्दके श्रवणसे द्यु एवं भू इत्यादि लोकोंका आयतन परब्रह्म ही है, अन्य नहीं, वह असंगत है, क्योंकि छान्दोग्य श्रुतिके 'तरति शोकमात्मवित्' (आत्मज्ञानी शोकको पारकर जाता है) इस प्रसंगमें प्रश्न एवं उत्तरकी परम्परा प्राणके बाद देखनेमें नहीं आती। इससे यही समझा जा सकता है, कि प्राणमें भी आत्मशब्दका प्रयोग सम्भव है। ऐसी आक्षेपरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है—

अत्र पूर्वपक्षे प्राणोपासनं, सिद्धान्ते तु ब्रह्मज्ञानमिति फलभेदः। 'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवो विजिज्ञास इति। यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' (छा० ७।२३,२४) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र किं प्राणो भूमा स्यात् परमात्मा वेति संशये; प्राणो भूमा। कुतः ? नामादिभ्य आशान्तेभ्यः 'अस्ति भगवो नाम्नो भूयः' इति 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी', प्राणो वा आशाया भूयान्' इत्यादिना भूयांसं सप्रपञ्चमुक्त्वा भूयः प्रश्नोत्तरपरम्पराऽदर्शनात्, प्राणदर्शिनश्चातिवादित्वकथनादिति पूर्वःपक्षः। सिद्धांतस्तु भूमा परमात्मैवात्र भवितुमर्हति। कुतः ? सम्प्रसादादध्युपदेशात्। सम्यक्प्रसीदत्यस्मिन् जीव इति सम्प्रसादः सुषुप्तिः, तस्यां सम्प्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति सम्प्रसादशब्देन प्राणोऽभिधीयते; तस्मात् प्राणादधि=उर्ध्वं भूम्न उपदिश्यमानत्वादित्यर्थः। न च प्राणोपदेशात्परं प्रश्नप्रतिवचनाऽदर्शनेन प्राणस्यैव भूमत्वमभ्युपेयमिति वाच्यम्; प्राणान्तमुपदेशं श्रुत्वा तूष्णीभूतं नारदं प्रति स्वयमेव सनत्कुमारेण

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणकी उपासना एवं सिद्धान्तमें ब्रह्मज्ञान रूप फल बतलाया गया है। छान्दोग्य श्रुतिके सप्तमाध्यायमें कहा गया है कि 'भूमाकी ही उपासना करनी चाहिये' सनतकुमारके इस उपदेशको सुनकर नारदने कहा कि आपके उपदेशानुसार मैं भूमाकी उपासना तो करूगा, किन्तु इसके पहले भूमा शब्दका अभिप्राय बतलानेकी कृपा करें ? सनत्कुमारने कहा कि 'जहाँपर साधक अपनेसे भिन्न वस्तुको न देखता, न सुनता और न जानता है, उसीको भूमा कहा गया है' इन्हीं वाक्यों पर इस अधिकरणमें विचार किया गया है। वहाँ संशय होता है कि क्या भूमा प्राण है अथवा परमात्मा ? पूर्वपक्षमें कहा है कि प्राणको ही भूमा समझना चाहिये, क्योंकि नामसे प्रारम्भ करके आशा तकके पदार्थोंका निरूपण करनेके बाद प्रत्येक प्रश्नोत्तरमें—'भगवन् ! नामसे बढ़कर कोई वस्तु है या नहीं ?' उत्तरमें सनत्कुमारने जैसे नामसे वाणीको श्रेष्ठ बतलाया वैसे ही आशासे बढ़कर प्राणको बतलाया। ऐसे अनेक वाक्योंके द्वारा विस्तारके सहित श्रेष्ठताका प्रतिपादनकर प्राणके बाद प्रश्न एवं उत्तरकी परम्परा समाप्त देखी जाती है, इतना ही नहीं प्राणदर्शीको अतिवादी भी कहा गया है, इत्यादि।

सिद्धान्त—भूमा शब्दका अर्थ वहाँपर परमात्मा ही करना चाहिये, क्योंकि संप्रसादके पश्चात् भूमाका उपदेश किया है। 'जिस अवस्थामें जीव पूर्णरूपेण प्रसन्न होते हैं उसे संप्रसाद कहते हैं' इस व्युत्पत्तिके अनुसार संप्रसादका अर्थ

प्राणभिन्नस्य भूम्न उपदिश्यमानत्वात्। नापि प्राणविषयकमेवातिवादित्वमिति वाच्यम्; 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' (छा० ७।१६) इत्यत्र 'तु' शब्देन प्राणस्यातिवादित्वं व्यावर्त्य सत्यशब्दवाच्यः परमात्मवादस्यातिवादित्वकथनेन प्राणभिन्नस्यैव भूमत्वोपदेशात्। एवं च 'तरति शोकमात्मवित्' इति प्रश्नवाक्ये आत्मज्ञाने शोकपदवाच्याविद्यातत्कार्यसंसारसन्तरणसाधनत्वकथनेन वैपुल्यात्मिका भूमरूपता परमात्मन्येव सूपपद्यते इति ॥८॥

(७२) धर्मोपपत्तेश्च ॥९॥

भूमेत्यनुवर्तते। भूमा परमात्मैव। कुतः? 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्यादिनोक्तानां दर्शनादिसर्वव्यवहाराभावानां 'यो वै भूमा तत्सुखं', 'यो वै भूमा तदमृतमि' त्यादिनोक्तानां सुखरूपत्वामृतत्वादीनां धर्माणां च परमात्मन्येवोपपत्तेरिति ॥९॥

[३ अक्षराधिकरणम्। सू० १०-१२]

सुषुप्ति होता है। उस सुप्तावस्थामें प्राण जागता रहता है। अतः प्राणको सम्प्रसाद पदसे कहा गया है प्राणके बाद भूमाका उपदेश सुना जाता है। तत्पश्चात् प्रश्न एवं प्रतिवचन भी नहीं दीखते। इसलिये प्राणकोही भूमा मानलो! ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि प्राणपर्यन्त उपदेश सुननेके बाद चुपचाप बैठे हुये अकृतार्थ नारदसे स्वयं ही सनत्कुमारने प्राणसे भिन्न भूमाका उपदेश किया है। प्राणको जाननेवाला ही अतिवादी होता है, ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उसी उपनिषद्में कहा है कि 'जो अतिवादी होता है, वह सत्से ही अतिवादी होता है'। इस मन्त्रमें तु शब्दके द्वारा प्राणमें अतिवादित्वकी व्यावृत्तिकर सत्पद वाच्य परमात्मवादीमें अतिवादित्वके कथनसे प्राणसे भिन्नमें ही भूमत्वका उपदेश समझना चाहिये, एवं 'तरति शोकमात्मवित्' इस वाक्यमें आत्मज्ञानसे शोक पद वाच्य अविद्या और उसके कार्य संसारसे सन्तरण बतलानेके कारण भूमपदार्थ परमात्माको ही समझना चाहिये, यह सिद्ध हुआ ॥८॥

इस सूत्रमें पूर्वसूत्रसे भूमा पदकी अनुवृत्ति लानी चाहिये। भूमा परमात्मा ही है, क्योंकि जहाँ अन्यको देखता नहीं, अन्यको सुनता नहीं, अन्यको जानता नहीं, इत्यादि मन्त्रसे कहे गये दर्शनादि सम्पूर्ण व्यवहारके अभावका प्रतिपादन किया गया है। एव भूमका निर्वचन करते हुये यह भी कह दिया है कि 'निश्चय ही जो भूमा है, वह सुखरूप है और वही अमृत है,' ऐसे वाक्योंसे कहे गये सुख रूपता अमृतत्वादि धर्मोंकी उपपत्ति परमात्मामें ही सम्भव है, अन्य किसीमें भी नहीं ॥९॥

पूर्वं यथा सत्यशब्दस्य ब्रह्मणि रूढत्वात् भूमा ब्रह्मेति, तथाऽत्राप्यक्षरशब्दस्य वर्णे रूढत्वाद् वर्ण एवाक्षरं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(७३) अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥१०॥

अत्र पूर्वपक्षे ओङ्काररूपाक्षरोपासनं, सिद्धान्ते ब्रह्मज्ञानमिति फलभेदः। 'कस्मिन्नु खल्वाकाश ओतश्च प्रोतश्चेति। स होवाचैतद्वै तदक्षरं गार्गि! ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमि' (बृ० ३।८।७-८) त्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र किमक्षरशब्देन वर्ण उच्यते, परमात्मा वेति संशये; 'अक्षरसमाम्नाय' इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णे रूढत्वात् 'ॐकार एवेदं सर्वमि' (छा० २।२३।३) त्यादिश्रुत्यन्तरे वर्णस्योपास्यत्वेन सर्वात्मत्वावधारणाच्चाक्षरशब्दो वर्ण एवेति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु न क्षरत्यश्नुते चेति नित्यत्वव्यापित्वाभ्यामक्षरं परमेव ब्रह्म। कुतः? अम्बरान्तधृतेः। 'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश ओतश्च प्रोतश्चे' (बृ० ३।८।११) तिश्रुतौ पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात्। न च ब्रह्म-

---

॥ अक्षराधिकरण ॥३॥

पहले जिस प्रकार ब्रह्ममें सत्शब्दरूढ होनेके कारण भूमाका अर्थ ब्रह्म किया गया था। वैसेही यहाँपर भी अक्षर शब्द वर्णमें रूढ होने कारण अक्षर शब्दका अर्थ वर्णही समझना चाहिये, ऐसी दृष्टान्तसङ्गति होनेके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ओंकाररूप अक्षरकी उपासना एवं सिद्धान्तमें ब्रह्मज्ञानरूप फल बतलाया गया है। बृहदारण्यकोपनिषद्में गार्गीने कहा कि 'हे याज्ञवल्क्य! यह आकाश किसमें ओतप्रोत है?' उत्तर देते हुये याज्ञवल्क्यने कहा है, कि हे गार्गि! आकाश अक्षरमें ओतप्रोत है, जिसे ब्रह्मवेत्ता लोग स्थूलत्व, अणुत्व इत्यादि धर्मसे रहित बतलाते हैं। इन्हीं वाक्योंके ऊपर इसमें विचार किया गया है।

वहाँपर संशय होता है कि अक्षर शब्दसे वर्णको कहा गया है या परमात्माको? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि 'अक्षर समाम्नाय' इत्यादि स्थलमें अक्षर शब्दको वर्णमें रूढ होनेसे और 'यह सब ओंकार ही है' ऐसे छान्दोग्य श्रुतिके वर्णमें उपास्यरूपसे सर्वात्मत्वका निश्चय होनेसे अक्षर शब्दका अर्थ वर्णही करना चाहिये?

सिद्धान्त—'जो नष्ट नहीं होता और जो सर्वत्र व्याप्त है' ऐसे नित्यत्व और व्यापकत्व धर्मके कारण परब्रह्म ही अक्षरपदवाच्य है, क्योंकि आकाश पर्यन्त सम्पूर्ण जगत्का धारण करना ब्रह्मके सिवा किसी दूसरेके वशकी बात नहीं है। 'हे गार्गि! इसी अक्षरमें आकाश ओतप्रोत है' इस श्रुतिमें कहे गये पृथिव्यादि

णोऽन्यत्र तत्सम्भवति। 'ॐकार एवेदं सर्वमि' त्यादौ ब्रह्मप्रतिपत्तिसाधनत्वेन स्तावकत्वमिति ॥१०॥

ननु कार्यस्य कारणाधीनतयाऽम्बरान्तधृतिः प्रधानेऽप्युपपद्यते इत्यत आह—

(७४) सा च प्रशासनात् ॥११॥

सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म। कुतः? प्रशासनात्। 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि! सूर्याचन्द्रमसौ विधृतौ तिष्ठतः' (बृ० ३।८।९) इत्यादिना पारमेश्वरकर्मप्रशासनस्य श्रवणात्। नह्यचेतने प्रधाने जगद्विषयकं प्रशासनं सम्भवति, मृदादिषु घटादिविषयकप्रशासनाऽदर्शनादिति भावः ॥११॥

(७५) अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥१२॥

अन्यस्य प्रधानादेः भावो धर्मस्तस्य व्यावृत्तेश्च 'तद्वा एतदक्षरं गार्ग्यदृष्टं द्रष्टृ' (बृ० ३।८।११) इत्यत्रोक्तादृष्टत्वादेर्धर्मस्य प्रधानेऽप्युपदेशासम्भवेऽपि द्रष्टृत्वादिधर्मस्याचेतनप्रधानेऽसम्भवादित्यर्थः। तस्मात्परमेव ब्रह्माक्षरमिति सिद्धम् ॥१२॥

आकाश पर्यन्त विकार समुदायको धारण करना ब्रह्मका ही काम है। ब्रह्मसे भिन्नमें उक्त बातें घट नहीं सकती है। 'यह सब ओंकार ही है, इत्यादिक श्रुतिमें तो ब्रह्मज्ञानके साधनरूपसे उसकी (ओंकारकी) स्तुति की गयी है॥१०॥

कार्यकारणके अधीन हुआ करता है। अतः पृथिव्यादि आकाश पर्यन्त सम्पूर्ण भूत भौतिक पदार्थ त्रिगुणात्मक प्रधानमें भी रह सकते हैं ऐसी शंका होने पर अग्रिमसूत्रसे समाधान दिया जा रहा है कि—

आकाश पर्यन्त सम्पूर्ण भूतोंका धारण करना परमेश्वरका काम है, क्योंकि उस प्रसङ्गमें 'इसी अक्षरके प्रशासनमें सूर्य चन्द्र धारण किये हुए स्थित हैं' इत्यादि वाक्योंसे परमेश्वरका प्रशासनरूप कर्मका श्रवण होता है, जो अचेतन प्रधानमें सम्भव नहीं है, क्योंकि जडप्रधान सम्पूर्ण जगत्का शासन कैसे कर सकेगा ? क्या घटका कारण होते हुये भी मृत्तिकादिमें घटादि विषयक प्रशासकत्व देखा गया है ? अर्थात् नहीं। अतः प्रशासन श्रुतिसे भी आकाश पर्यन्त सम्पूर्ण जगत्का धारण करना परमेश्वरका ही काम है ॥११॥

ब्रह्मसे भिन्न प्रधानादिकी व्यावृत्ति भी उक्त प्रसङ्गमें सुनी जाती है। यथा— 'हे गार्गि ! वही यह अक्षर किसीसे देखा तो नहीं जाता, किन्तु यह सबका द्रष्टा है' इस प्रसङ्गमें दर्शन श्रवणादि के अविषयतारूप धर्मका प्रधानमें व्यवहार सम्भव

[४ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरणम् । सू० १३]

पूर्वं वर्णे रूढस्याक्षरशब्दस्याम्बरान्तजगद्धृतिरूपलिङ्गेन न क्षरत्यश्नुते वेति योगवृत्त्या च ब्रह्मपरत्वं निर्णीतम्, तद्वदत्रापि देशपरिच्छिन्नफलश्रुतिलिङ्गेन परशब्दस्यापेक्षिकपरत्वविशिष्टहिरण्यगर्भपरत्वं नेयमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(७६) ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥१३॥

अत्र पूर्वपक्षे कार्यब्रह्मोपासनं, सिद्धान्ते परब्रह्मोपासनमिति फलभेदः। 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत' (प्र० ५।५) इति वाक्यमत्र विचारविषयः। किमत्र परं ब्रह्माभिधेयमुत, अपरं ब्रह्मेति विशये; अपरं ब्रह्मेति। कुतः? 'स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' (प्र० ५।५) त्यत्र देशपरिच्छिन्नस्य फलस्योच्यमानत्वादिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्ते सः ध्यातव्यत्वेनोपदिश्यमानः परमेव ब्रह्म। कुतः? ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्। 'स एतस्माज्जीवघनात्परात् परं पुरिशयं पुरुष-

---

होने परभी द्रष्टृत्वादि धर्मका जडप्रधानमें रहना सर्वथा असम्भव है। अतः परब्रह्म ही अक्षरपद वाच्य है, वर्ण नहीं, यह सिद्ध हुआ ॥१२॥

॥ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरण ॥४॥

पहले अक्षर शब्द वर्णमें रूढ होता हुआ भी आकाशपर्यन्त सम्पूर्ण जगत्का धारण करना रूपलिङ्गसे एवं 'जो नष्ट नहीं होता, या जो सर्वत्र व्यापक है, ऐसे योगवृत्तिसे भी अक्षरका अर्थ ब्रह्म किया गया है। वैसेही यहाँपरभी देश परिच्छिन्न फलका श्रवणरूपलिङ्गसे परशब्दका आपेक्षिक परत्वविशिष्ट हिरण्यगर्भही अर्थ करना चाहिये। ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कार्यब्रह्मकी उपासना एवं सिद्धान्तमें परब्रह्मकी उपासनावतलायी गयी है। प्रश्नोपनिषद्के 'जो कोई अकार, उकार, एवं मकाररूप तीनमात्रावाले इस एकाक्षर ओंकारके द्वारा परब्रह्म परमात्माका ध्यान करेगा' इत्यादि वाक्यही इस अधिकरणका विचारणीय विषय है।

यहाँपर सन्देह होता है कि इसमें परब्रह्मका ध्यान करनेके लिये कहा गया है या अपरब्रह्मका ? पूर्वपक्षमें अपर ब्रह्मका ही ध्यान इस प्रसङ्गमें माना गया है, क्योंकि 'वह सोमके द्वारा ब्रह्मलोकमें ले जाया जाता है' इस मंत्रमें देशसे परिच्छिन्न फलका वर्णन होनेसे कार्यब्रह्मका ही ध्यान बतलाना इष्ट है। सिद्धान्तमें कहा है कि यहाँ ध्यातव्यरूपसे परब्रह्मका उपदेश किया गया है, क्योंकि ईक्षणक्रियाके कर्मरूपसे श्रुतियोंमें उसे बतलाया है। यथा 'वह साधक इस जीवघन (हिरण्यगर्भसे)

मीक्षते' (प्र० ५।५) इति वाक्यशेषे ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्येयस्य पुरुषस्य व्यपदेशात्। तत्र ध्यानस्य कर्मातथाभूतमपि वस्तु भवति, ईक्षतेस्तु कर्म तथा भूतमेव वस्तु। अतः परमेव ब्रह्म सम्यग्दर्शनविषय-भूतमीक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्टमिति गम्यते। तदेह परपुरुषशब्दाभ्या-मभिध्यातव्यं प्रत्यभिज्ञायते। न च देशपरिच्छिन्नफलश्रुत्या कथमत्र परं ब्रह्माभिध्येयं युज्येतेति? त्रिमात्रोङ्कारालम्बनेन परं ब्रह्माभिध्यायतः ब्रह्मलोकप्राप्त्यनन्तरं सम्यग्दर्शनोत्पत्त्युपपत्तेः। अतः क्रममुक्त्यभि-प्रायमेतदविरुद्धमिति ॥१३॥

[५ दहराधिकरणम्। सू० १४-२१]

यथा पूर्वं परपुरुषशब्दस्य रूढ्या ब्रह्मपरत्वेन ब्रह्मैवोपास्यमभिहितं, तद्वदिहाप्याकाशशब्दस्य भूताकाशे रूढत्वात्तस्यैवोपास्यत्वं कथं नाभ्युपे-यते इति आक्षेपसंगत्येदमाह—

(७७) दहर उत्तरेभ्यः ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे भूताकाशाद्युपासनं, सिद्धान्ते ब्रह्मोपासनमिति फल-

---

पृथक् एवं श्रेष्ठपुरुष (परमात्माको) शरीररूपी पुरीमें देखता है' इत्यादि वाक्य शेषमें ईक्षण क्रियाका कर्मरूपसे अभिधेय परब्रह्मही बतलाया गया है। कथंचित् ध्यानका कर्म अतथाभूत वस्तु भी हो सकती है, किन्तु ईक्षण क्रियाका कर्म तो तथाभूत वस्तुही होती है। अतः परब्रह्म परमात्मा सम्यक्दर्शनका विषय होता हुआ ईक्षणक्रियाका कर्मरूपसे बतलाया गया। उसीकी यहाँपर परपुरुष शब्दसे ध्यातव्यरूपमें प्रत्यभिज्ञा होती है। देशपरिच्छिन्न फलका श्रवणहोनेसे यहाँपर परब्रह्म को ध्येय नहीं कह सकते हैं? ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि तीन मात्रावाले ओंकारके आलम्बनरूपसे परब्रह्मके ध्यानकरनेवाले पुरुषको ब्रह्मलोककी प्राप्तिके पश्चात् सम्यक् दर्शनकी उत्पत्ति हो जाती है। अतः क्रममुक्तिके अभिप्रायसे कही गयी बातोंको इस प्रसङ्गमें अविरुद्ध समझना चाहिये ॥१३॥

॥ दहराधिकरण ॥५॥

जैसे पूर्वअधिकरणमें रूढ़ीवृत्तिसे परपुरुष शब्दका ब्रह्मपरक अर्थ मानकर ब्रह्मही उपास्य बतलाया गया था। ठीक वैसेही यहाँपरभी आकाश शब्द भूताकाशमें रूढ़होनेकेकारण भूताकाशको ही उपास्यरूपसे क्यों न माना जाय? ऐसी आक्षेपसङ्गति होनेके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भूताकाशादिकी उपासना और सिद्धान्तमें ब्रह्मोपासना बतलायी गयी है, यही दोनोंमें भेद है। छान्दोग्योपनिषद्के 'अथ यो इद ब्रह्म-पुर

भेदः। 'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यमि' (छा० ८।१।१) तिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र दहरपुण्डरीके श्रूयमाणो दहराकाशः किं भूताकाशो जीवः, परमात्मा वेति संशये; भूताकाशे रूढत्वाद् भूताकाश एव दहरशब्दः। जीवो वा मन उपाधिकश्च। तस्य हृदयेऽन्तरवस्थानेन दहरत्वं ब्रह्माभेदविवक्षया चाकाशोपमितत्वमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु दहराकाशः परमात्मैव। कुतः ? उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगतेभ्यो हेतुभ्यः। तथाहि 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदये आकाश उभे अस्मिन्द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते' 'एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकः' (छा० ८।१।३-४) इत्यादावाकाशोपमानत्वद्यावापृथिव्यधिष्ठानत्वात्सत्वापहतपाप्मत्वादिब्रह्मधर्माणां व्यपदेशान्न भूताकाशो न वा जीवोऽत्र दहरपदवाच्यः। न च रूढ्या भूताकाशः ? एकस्मिन्नुपमानोपमेयत्वानुपपत्तेः। न च बाह्याभ्यन्तरत्वकल्पितभेदेनोपमानोपमेयभाव इति वाच्यम्; अगत्या काल्पनिकभेदाश्रयणात्।

(शरीर) में छोटासा कमल सदृश स्थान है, उसमें छोटासा आकाश है, उसमें जो अन्तःप्रविष्ट है, उसका अन्वेषण करना चाहिये, इत्यादि वाक्योंका यहाँ विचार किया है। उसपर संशय होता है कि हृदय कमलमें सुना गया दहराकाश क्या भूताकाश है, जीव है अथवा परमात्मा ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि रूढ होनेसे दहरशब्द वाच्य भूताकाश ही हो सकता है अथवा मनोरूप उपाधिवाले जीवको दहरशब्द वाच्य मानना चाहिये, क्योंकि उसका हृदयके भीतर स्थान होनेके कारण उसमें दहरत्व है और ब्रह्मके साथ अभेद विवक्षा होनेके कारण उसे आकाशके समान व्यापक माना गया है।

सिद्धान्तमें दहराकाश परमात्माको ही माना है, क्योंकि वाक्य शेषमें कहे गये हेतुओंसे वैसा ही प्रतीत होता है। उसीको स्पष्ट करते हैं कि 'जितना बड़ा यह आकाश है, उतना बड़ा हृदयके भीतर भी आकाश है, क्योंकि द्युलोक एवं पृथिवी दोनों उसके भीतर ही समाहित हैं'। 'यह आत्मा पापरहित, जरामरणसे रहित एवं विशोक है; इत्यादि वाक्योंमें आकाशकी उपमा, द्युलोक एवं पृथिवीके अधिष्ठान तथा अपहतपाप्मत्वादि ब्रह्मधर्मोंका व्यपदेश होनेसे भूताकाश दहर शब्दका अर्थ नहीं है और न जीव ही है, क्योंकि एक ही में उपमान और उपमेय भावकी उपपत्ति सम्भव नहीं है। यदि कहो कि, बाह्य तथा आभ्यन्तरस्वरूप कल्पित भेदसे उपमान उपमेय भाव एक ही में बन जायगा ? ऐसा कहना भी ठीक

नन्वेवं तर्हि जीवे आत्मशब्दप्रयोगसम्भवेन ब्रह्माभेदविवक्षया सर्वगतत्वादिसम्भवेन च दहरशब्दो जीवपर इति चेन्न; पूर्वोक्तहेतुभ्यो ब्रह्मणि तत्रोक्तसर्वधर्मोपपत्तेः कथञ्चिज्जीवपरत्वस्वीकारानुपपत्तेरिति परमात्मैव दहराकाशः इति सिद्धम् ॥१४॥

उत्तरेभ्यो हेतुभ्यो दहराकाशस्य निर्णीते ब्रह्मपरत्वे हेत्वन्तरमाह—

(७८) गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥१५॥

इतश्च दहराकाशः परमात्मैव । कुतः ? गतिशब्दाभ्याम् । 'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' (छा० ८।३।२) इत्यत्र दहरवाक्यशेषे प्रकृतं दहरं ब्रह्मशब्देनोक्त्वा तद्विषया गतिः प्रजाशब्दवाच्यानां जीवानां प्रत्यहमुच्यमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति । तस्मादुक्ता गतिर्ब्रह्मशब्दश्चेत्याभ्यां दहरस्य ब्रह्मत्वमिति । तथा हि 'सता सोम्य ! तदा सम्पन्नो भवती' (छा० ६।८।१) तिश्रुत्यन्तरेऽपि प्रत्यहं ब्रह्म-

---

नहीं है, क्योंकि काल्पनिक भेदका आश्रय लेना अगतिकगति (लाचारी) मानी गयी है। यद्यपि जीवमें आत्मशब्दका प्रयोग होता है और ब्रह्मसे अभिन्न मानकर जीवमें सर्वव्यापकत्व भी सम्भव है । इन दोनों कारणोंसे दहर शब्द जीवपरक माना जा सकता है ! फिर भी जब पूर्वोक्त हेतुओंसे ब्रह्ममें (वहाँपर बतलाये गये) सभी धर्मोंकी उपपत्ति हो जाती है, तो फिर उन्हें किसी-किसी प्रकारसे जीव परक मानना ठीक नहीं है। अतः दहराकाश परमात्मा ही है, अन्य नहीं, यह सिद्ध हुआ ॥१४॥

पूर्वोक्त कारणोंसे दहराकाशशब्दका अर्थ ब्रह्म निश्चित हुआ । अब उसीमें अन्य कारण भी बतलाते हैं—

'यह सम्पूर्ण प्रजा रोज रोज इस ब्रह्मलोकको प्राप्त करती है' । यहाँपर दहर वाक्यशेषमें उसी दहरको ब्रह्मशब्दसे बतलाकर प्रजा शब्द वाच्य जीवोंकी ब्रह्म विषयक गति बतलाते हुये दहरमें ब्रह्मरूपताका बोध कराया गया है । अतः इस गतिके कथन एवं ब्रह्मशब्द, इन दोनों कारणोंसे भी दहराकाशका अर्थ परमात्मा ही किया गया है । वैसे ही षष्ठाध्यायमें भी प्रतिदिन ब्रह्मविषयक गमन कहा गया है । यथा—'हे सौम्य ! सुषुप्ति कालमें यह जीव ब्रह्मके साथ अभिन्न हो जाता है' इत्यादि । इस प्रकार ब्रह्मलोक शब्दमें षष्ठीतत्पुरुष समास न मानकर कर्मधारय समास मानना ही ठीक है अर्थात् ब्रह्म ही लोक है ऐसा सामानाधिकरण्य स्वीकार कर लेनेसे ब्रह्मलोक शब्द दहराकाशकी ब्रह्मरूपताका बोधक हो जाता है, क्योंकि प्रतिदिन सुषुप्तावस्थामें जीवको हिरण्यगर्भ लोकमें जाना सम्भव नहीं है । 'निषादस्थ पतिं याजयेत्' इस वाक्यपर मीमांसादर्शनमें सन्देह किया गया है कि 'निषादस्थ

विषयं गमनं दृष्टम्। एवं चैतदेव दृष्टं ब्रह्मैव लोकः ब्रह्मलोक इति सामानाधिकरण्यपरिग्रहे दहराकाशस्य ब्रह्मत्वे लिङ्गम्। नहि प्रत्यहं सुषुप्तावस्थायां जीवानां हिरण्यगर्भलोकगमनं सम्भवति। निषादस्थपतिन्यायाच्च षष्ठीसमासाद्वरं कर्मधारयसमासः इति ॥१५॥

(७९) धृतेश्च महिम्नोऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥१६॥

'अथ य आत्मे'ति प्रकृतं दहराकाशं निर्दिश्य 'स सेतुर्विधृतिरेषां लोकानामसम्भेदाय' (छा० ८।४।१) इत्यत्र श्रुताया धृतेरपि हेतोर्ब्रह्मैव दहराकाशः। अस्य सर्ववर्णाश्रमविधारणलक्षणमहिम्नोऽस्मिन् परमात्मनि 'एष परमेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एषसेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाय' इत्यादिश्रुत्यन्तरेऽप्युपलब्धेरित्यर्थः ॥१६॥

पति' इस शब्दमें 'निषादानांस्थपतिः' ऐसा षष्ठीतत्पुरुष समास करना चाहिये अथवा 'निषादःस्थपतिर्यस्य' ऐसा बहुव्रीहि समास करना चाहिये या 'निषादश्चासौस्थपतिश्च' इस प्रकार कर्मधारय समास मानना चाहिये ? निषाद—वर्णसंकर होनेके कारण वेदाध्ययनमें स्त्री एवं शूद्रके समान ही—अनधिकृत माना गया है। अध्ययनके विना वैदिक कर्ममें अधिकारी नहीं हो सकता। अतः कर्मधारय समास को छोड़कर षष्ठीतत्पुरुष समास या बहुव्रीहि समास मानना ही उचित होगा, क्योंकि ऐसा माननेपर निषादस्थपति शब्दका अर्थ त्रैवर्णिक हो जाता है। उसीका यागमें शास्त्रविधानसे अधिकार माना गया है। ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि—षष्ठीतत्पुरुष अथवा बहुव्रीहि समासमें लक्षणा माननी पड़ेगी जो जघन्य वृत्ति है। इसकी अपेक्षा कर्मधारय समास मानना ही श्रेष्ठ होगा। तदनुसार वेदविहित किंचित् कर्ममें निषादजातिका भी अधिकार हो जाता है। यागमें अधिकार प्राप्तिके लिये इसविधानकी अन्यथानुपपत्तिसे तदुपयोगी वेदमन्त्रोंके अध्ययनमें शूद्र जाति विशेष (निषाद) का भी अधिकार हो जाता है। इसीको निषादस्थपति न्याय कहते हैं। इस न्यायसे ब्रह्मलोक शब्दमें भी षष्ठीतत्पुरुष समास न मानकर कर्मधारय माना गया है और यही उचित भी है ॥१५॥

छान्दोग्यके अष्टमाध्यायमें 'अथ जो आत्मा' इस प्रकार प्रकरणसे प्राप्त दहराकाशका निर्देश करके कहा है कि इन सम्पूर्ण लोकोंको सम्मिश्रणसे बचानेके लिये सेतुके समान उसने सबको धारण कर रखा है' इस श्रुतिमें सेतु विधारण रूप हेतुसे भी ब्रह्म ही दहराकाश शब्दका अर्थ होता है। सभी वर्णाश्रमके विधारण रूप महिमाका दर्शन परमात्मामें ही सम्भव है, क्योंकि 'यही भूताधिपति, यही भूतोंका पालक और लोकोंके संभेदसे बचानेवाला विधारणरूप है' इत्यादि श्रुत्य-

(८०) प्रसिद्धेश्च ॥१७॥

लोकरूढ्यपेक्षया 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा० ८।१४) 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते' (छा० १।९।१) इत्यादौ श्रौतरूढेर्बलीयस्त्वेन दहराकाशस्यापि परमात्मन्येव प्रसिद्धेः परमात्मैव दहराकाशो, न भूताकाश इति सिद्धम् ॥१७॥ एवं दहराकाशस्य भूताकाशपरत्वं निरस्येदानीं तस्य प्रत्यगात्मत्वमाशङ्क्याह—

(८१) इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासम्भवात् ॥१८॥

यथा वाक्यशेषबलेन दहरः परमात्मेत्युक्तम्, तद्वद्वाक्यशेषेण 'अथ य एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाये' (छा० ८।३।४) त्यादिना सम्प्रसादशब्देनेतरस्य जीवस्यापि परामर्शात् स जीवो दहराकाशः शक्यतेऽभ्युगन्तुमिति चेन्न; असम्भवात्। जीवे आकाशोपमेयत्वाप-हतपाप्मत्वादीनां परमात्मधर्माणामसम्भवादिति भावः ॥१८॥

अथोक्तस्यासम्भवस्य हेतोरसिद्धिरित्याशंक्य परिहरति—

(८२) उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥१९॥

उत्तरात् 'य आत्माऽपहतपाप्मा' इति प्रतिज्ञाय 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते एष आत्मा' (छा० ८।७।४) इतिप्रजापतिवाक्याद् जाग्र-दाद्यवस्थापन्ने जीवेऽपहतपाप्मत्वादिगुणसम्भवाज्जीव एव दहराकाश-

---

श्रुतियोंमें भी वैसा ही देखा जाता है ॥ १६ ॥

यद्यपि आकाश शब्द भूताकाशमें रूढ़ है, फिर भी लोकरूढ़ीकी अपेक्षा 'निश्चित ही नामरूपका निर्वाहक आकाश है' 'यह सम्पूर्ण भूत आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं इत्यादि श्रौतरूढ़ीको बलवती कही गयी है। अतः दहराकाशकी भी प्रसिद्धि परमात्मामें होनेसे परमात्मा ही दहराकाश शब्दका अर्थ है, न कि भूताकाश ॥१७॥

जैसे वाक्य शेषके बलसे दहर शब्दका अर्थ परमात्मा किया गया है, वैसे ही 'जो यह इस शरीरसे ऊपर उठकर संप्रसादयुक्त हो जाता है' इत्यादि श्रुतिमें संप्रसाद शब्दसे जीवका भी परामर्श होता है। अतः वह जीव ही दहराकाश है, ऐसा स्वीकार कर सकते हैं ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि आकाशकी उपमा, पापरहितत्वादि परमात्मधर्मोंका जीवात्मामें घटना असम्भव है ॥ १८ ॥

उक्त असम्भव हेतुकी असिद्धिकी आशंका कर समाधान देनेके लिये अग्रिम-सूत्र है—'जो आत्मा पापरहित है' इस वाक्यसे प्रतिज्ञा करके 'जो यह नेत्रमें पुरुष दीखता है वह आत्मा है' इस प्रकार प्रजापतिके वाक्यसे जाग्रदादि अवस्थाको

पदवाच्य इति चेत् ? अत्रोच्यते, आविर्भूतस्वरूपस्तु। तुशब्दोऽत्र जीवशंकाव्यावृत्त्यर्थः। यतो हि तत्राप्याविर्भूतं पारमार्थिकं परमात्मलक्षणं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपो जीवो विवक्षितः, न तु जीवत्वेन रूपेण जीवो विवक्षितः; 'परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते (छा० ८।१२।२) इत्युपसहारदर्शनात्। अतोविवेकविज्ञानाभावादनाविर्भूतस्वरूपतया विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूपस्य जीवस्य ब्रह्मत्वेनापहतपाप्मत्वादिसम्भवेऽपि जीवत्वेन तदसम्भवान्न पूर्वसूत्रस्थहेतुरसिद्ध इति ॥१९॥

अथ 'य एष सम्प्रसादः' (छा० ८।३।४) इत्यादिदहरवाक्यशेषे जीवपरामर्शस्य वैयर्थ्यं स्यादित्यत आह—

(८३) अन्यार्थश्च परामर्शः ॥२०॥

जीवपरामर्शः 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इत्यादावुपसंपत्तव्यःपरमात्मैवापहतपाप्मत्वादिगुणक उपास्य इत्येवमर्थोऽयं परमात्मवादिनोऽप्युपपद्यते। अतो नजीवप्रतिपादनपरः पूर्वोक्तपरामर्श इति भावः ॥२०॥

(८४) अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥२१॥

ननु 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इत्यत्राकाशस्याल्पत्वं श्रूयमाणं परमे-

---

प्राप्त हुए जीवमें अपहतपाप्मत्वादि सर्वगुण सम्भव होनेसे जीवही दहराकाश पदवाच्य है ? सूत्रमें आये हुए 'तु' शब्द इस शंकाकी व्यावृत्ति कर रहा है, क्योंकि श्रवणादिसे हृदयमें आविर्भूत स्वरूप ही जीव पदसे यहाँपर कहा गया है, न कि जीवत्वरूपसे जीव बतलाया गया है। 'परज्योतिको प्राप्तकर अपने रूपसे अभिनिष्पन्न हो जाता है, इस श्रुतिसे उपसंहार देखा जाता है। अतः विवेक विज्ञानसे आविर्भूत स्वरूपजीवके ब्रह्मरूपमें अपहतपापादि धर्म सम्भव हो जाते हैं। जीवरूपमें उनका होना असम्भव है। अतः पूर्वसूत्रस्थ हेतु असिद्ध नहीं है॥ १९ ॥

तब तो छान्दोग्योपनिषद्के 'जो यह संप्रसाद' इस दहर वाक्य शेषमें संप्रसाद शब्दसे जीवका परामर्श व्यर्थही हो जायेगा ? ऐसी आशंका होनेपर अग्रिम सूत्रसे कहा जाता है कि—'अपने रूपसे सुषुप्तावस्थामें जीव निष्पन्न हो जाता है' इत्यादि वाक्यमें जीव जिसे प्राप्त करता है, वह परमात्मा ही अपहतपापत्वादि गुणवाला है और उसकी उपासनाके लिये ब्रह्मवादीने जीवका परामर्श बतलाया है। अतः पूर्वोक्त परामर्श उपासनाके लिये श्रुतिमें किया गया है, न कि जीव अर्थ प्रतिपादन के लिये॥

'हृदयके भीतर छोटासा आकाश है' इस श्रुति वाक्यमें आकाशके विषयमें सुना गया अल्पत्व परमेश्वरमें उपपन्न नहीं हो सकता, किंतु आरेके अग्रभागके सदृश जीवमें अल्पत्व घट जाता है। अतः अल्पत्व श्रुतिसे दहराकाश जीव ही हो सकता

श्वरे नोपपद्यते, जीवस्यत्वाराग्रोपमितस्याल्पत्वं सम्भवति। अतोऽल्पश्रुतेर्दहराकाशो जीवो, न परमेश्वर इति चेत्? तत्र 'अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्चे'ति सूत्रे समाधानमुक्तम्। अतो दहराकाशः परमात्मैवोपास्य इति सिद्धम् ॥२१॥

[६ अनुकृत्यधिकरणम्। सू० २२-२३]

पूर्वं 'परं ज्योतिरुपसम्पद्य' इतिवाक्यशेषेण दहराकाशस्य ब्रह्मत्वं निर्धारितम्। ज्योतिःप्रसंगादिदानीं 'न तत्र सूर्यो भाति' इत्यादिवाक्यं विचार्यते इति प्रसंगसंगत्येदमाह—

(८५) अनुकृतेस्तस्य च ॥२२॥

अत्र पूर्वपक्षेऽलौकिकतेजस उपासनं; सिद्धान्ते निर्विशेषब्रह्मणो-ज्ञानमिति फलभेदः। 'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निरि' (मु० २।२।१०) त्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र सूर्यादिनिखिलजगद्भासकत्वेन प्रतीयमानं तेजः कश्चिद्धातुविशेषः, परमात्मा वेति संशये; प्रबलेन तेजसा दुर्बलस्याभिभवदर्शनात्तेजोधातुविशेष एव कश्चिदिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु तत्र

है, परमेश्वर नहीं, क्योंकि इसमें उक्त श्रुति प्रमाण है? ऐसा कहना ठीक नहीं है। वहाँपर ('अर्भकौकस्त्वात् तद्व्यपदेशाच्च' इत्यादि सूत्रमें) समाधान किया जा चुका है। अतः दहराकाश परमात्मा ही उपास्य है यह सिद्ध हुआ ॥२१॥

अनुकृत्यधिकरण ॥ ६ ॥

'पहले परमज्योतिको प्राप्त करके' इत्यादि वाक्य शेषसे दहराकाश शब्दका अर्थ ब्रह्म किया गया है। अब ज्योतिः प्रसंगसे 'वहाँपर सूर्य प्रकाशता नहीं और न चन्द्रमा, तारे, तो फिर यह अग्नि कैसे उसे प्रकाशेगी', इत्यादि वाक्यका विचार किया जाता है। इस प्रकार प्रसंगरूप संगतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अलौकिक तेजकी उपासना तथा सिद्धान्तमें निर्विशेष ब्रह्मका ज्ञानरूप फल बतलाना अभीष्ट है। मुण्डकोपनिषद्के 'उस परमात्मामें सूर्य प्रकाश नहीं करता चन्द्र, तारा और बिजली भी उसे प्रकाशित नहीं कर सकते, तो भला यह बेचारी अग्नि उसे कैसे प्रकाशित कर सकेगी? सत्य बात तो यह है, कि उस परमात्माके प्रकाशित होने पर ये सब प्रकाशित होते हैं' इत्यादि वाक्योंपर इस अधिकरणमें विचार किया गया है। यहाँ सन्देह होता है, कि सूर्यादि सम्पूर्ण संसारका प्रकाशकरूपसे प्रतीत होनेवाला तेज कोई धातुविशेष है या परमात्मा?

सूर्यादिजगद्भासकत्वेनावगम्यमानं ब्रह्मैव। कुतः? अनुकृतेः 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्' (मु० २।२।१०) इत्यत्रानुकरणादनुभानादित्यर्थः। तथाहि 'भारूपः सत्यसंकल्पः' (छा० ३।१४।२) इतिश्रुत्यन्तरेऽपि प्राज्ञात्मनो भारूपत्वमभिहितम्। तमेव प्राज्ञमात्मानं सूर्यादयोऽनुभान्ति, न तेजो धातुं कञ्चिदिति प्रसिद्धम्। नहि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभातीति दृष्टचरम्। अस्तु तर्हि सूर्यादीनां स्वतोभानमिति? तां मतिं व्यावर्तयति 'तस्य चे'त्यादिना। 'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' इति चतुर्थपादेन ब्रह्मभासा तेषां भास्यत्वावगमात्। तेजोऽन्तरेण धातुविशेषेण सूर्यादीनां विभानमसम्भवम्, प्रकृष्टतेजसाऽपकृष्टतेजसां प्रतिघातदर्शनात्। किं चोक्तमन्त्रोक्ततत्रेतिपदेन द्युभ्वाद्यायतनत्वेन निर्णीतं प्रकृतं ब्रह्मैव परामृश्यते, तस्यैव सत्तया स्फूर्त्या च 'सर्वमिदं' नामरूपक्रियाकारकफलजातमभिव्यज्यते। अतः स्वयं ज्योतिः सूर्यादिनिखिलजगदवभासकं ब्रह्मैव, न तु लौकिकं तेजः इति सिद्धम्॥२२॥

पूर्वपक्ष—प्रबल प्रकाशके सामने दुर्बल प्रकाश मन्द पड़ जाता है, जैसे सूर्य प्रकाशके सामने दीपकका प्रकाश मन्द पड़ते लोकमें देखा गया है। अतः सूर्यादि सम्पूर्ण जगत्का प्रकाशक कोई तेजोधातुविशेष है?

सिद्धान्त—वहाँपर सूर्यादि जगत्का प्रकाशकरूपसे प्रतीत होनेवाला प्रकाश ब्रह्महो है, क्योंकि उस प्रसङ्गमें अनुकरणकी बात सुनी गयी है। यथा 'उस परमात्माके प्रकाशित होनेके पश्चात् सूर्यादि प्रकाशित होते हैं। वैसेही 'प्रकाशस्वरूप, सत्यसंकल्प' इत्यादिरूपसे छान्दोग्य श्रुतिमें भी चेतन आत्माको (प्रकाश) रूप कहा गया है। उसी चेतनात्माका अनुकरण सूर्यादि तेज करते हैं, न कि किसी तेजोधातु विशेषका। क्या एक दीपक अन्य दीपकके प्रकाशित होनेपर प्रकाशित—होता हुआ देखा गया है? अस्तु, तबतो सूर्यादिका स्वतः भान होता है? ऐसी बुद्धिकी व्यावृत्ति सूत्रस्थ 'तस्य च' इत्यादि शब्दसे की गयी है अर्थात् उसके प्रकाशसे इन सबका प्रकाशित होना इत्यादि मंत्रोक्त चतुर्थ पादके द्वारा ब्रह्मके प्रकाशसे इन सबका प्रकाश बतलाया गया है। किसी दूसरे तेजोधातु विशेषसे सूर्यादिका प्रकाशित होना असम्भव है। तद्विपरीत प्रकृष्ट तेजसे अपकृष्ट तेजका प्रतिघातभी देखा जाता है। इसके अतिरिक्त उसी मंत्रमें आये हुये तत्र पदसे उस प्रकृत ब्रह्मका ही परामर्श होता है। जो द्यु लोक भूलोक इत्यादिकका आयतनरूपसे निर्णीत हो चुका है। उसीकी सत्ता और (चेतनतासे) यह सम्पूर्ण नाम, रूप, क्रिया, कारक एवं फल अभिव्यक्त होते हैं। अतः स्वयंज्योतिः, सूर्यादि सम्पूर्ण जगत्का प्रकाशक ब्रह्म ही है, न कि

(८६) अपि च स्मर्यते ॥२३॥

अपि च 'न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः' (गी० १५।६)इति, यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलमि' (गी० १५।१२) ति चात्र प्राज्ञस्यैवात्मनः सूर्यादिभिरनवभास्यत्वे सति तद्भासकत्वं स्मर्यते इत्यर्थः॥२३

[७ प्रमिताधिकरणम् । सू० २४-२५]

पूर्वं सूर्याद्यनुभानादिना लिङ्गेन 'तत्रे'ति विषयसप्तमीं मत्वा न भातीत्यादौ यथा णिजध्याहारेण न तद्भासयतीत्यर्थो निर्णीतः। तथेहापि 'अङ्गुष्ठमात्रः' इति परिमाणलिङ्गेन जीवमादाय तत्रेशानोऽस्मीति भावयेदिति विध्यध्याहारेणोपासनापरत्वमङ्गुष्ठवाक्यस्याभ्युपेयमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(८७) शब्दादेव प्रमितः ॥२४॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवोपासनं फलं, सिद्धान्ते परमात्मधीः फलमिति तयोर्भेदः। 'अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्ये आत्मनि तिष्ठति' 'अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः। ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः ॥'

कोई लौकिक तेज, यह सिद्ध हुआ ॥२२॥

वैसे ही श्रीमद्भगवद्गीतामें भी कहा है, कि 'उस ब्रह्मको सूर्य, चन्द्र एवं अग्नि प्रकाशित नहीं कर सकते' 'जो यह सूर्यमें तेज है, जो सम्पूर्ण जगत्को प्रकाशित कर रहा है एवं चन्द्रमा तथा अग्निमें जो तेज है उसे मेराही जानो।' इत्यादि वाक्योंमें नित्यात्माही सूर्यादिसे अप्रकाश्य एवं सूर्यादिका प्रकाशक बतलाया गया है ॥२३॥

॥ प्रमिताधिकरण ॥७॥

इससे पूर्व यथा 'न तत्र सूर्यो भाति' इस मंत्रके तत्र पदमें विषय सप्तमी माननेसे और भाति पदमें 'णिच' प्रत्ययका अध्याहार करनेसे अर्थ होता है कि उस वस्तुको सूर्यादि प्रकाशित नहीं कर सकते। इसमें यह हेतु दिया गया है, कि सूर्यादि तो इसके पीछे प्रकाशित होते हैं। वैसे ही इस अधिकरणमें भी अगुष्ठमात्र परिमाणरूप लिङ्गसे जीव अर्थ मानकर उसमें 'मैं ईश्वर हूँ' ऐसी भावना करें। इस प्रकार विधिका अध्याहार करनेसे उपासना अर्थ परक अङ्गुष्ठमात्र वाक्यको मान लेना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त सङ्गति होनेके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवकी उपासना तथा सिद्धान्तमें परमात्मज्ञानरूप फल बतलाया गया है। कठोपनिषदमें कहा है कि 'अङ्गुष्ठमात्र पुरुष हृदयमें बैठा है'। 'वह पुरुष निर्धूम ज्योति के समान है। वही भूत, भविष्य एवं वर्तमानका शासक है। वही आज है और कल भी रहेगा'। इत्यादि वाक्य इस अधिकरणका विचारणीय

(क० २।४।१२।१३) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्राङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो जीवः, परमात्मा वेति सन्देहे; सोपाधिकत्वाज्जीव इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु-प्रमितोऽङ्गुष्ठमात्रप्रमितोऽयं पुरुषः परमात्मैव भवितुमर्हति। कुतः? शब्दात्। 'ईशानो भूतभव्यस्ये' त्यादौ निरङ्कुशैश्वर्यश्रवणात्। न चाङ्गुष्ठमात्रत्वं जीवलिङ्गमस्तीति वाच्यं; लिङ्गश्रुत्योः श्रुतेरेव बलीयस्त्वात्। एवं च अङ्गुष्ठमात्रजीवमनूद्य ब्रह्माभेदबोधनाय परमात्मनोऽप्यङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते। किं च 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राऽधर्मादन्यत्राऽस्मात्कृताकृतात्' (क० १।२।१४) इति प्रकृतस्यैव पृष्टस्य ब्रह्मण 'एतद्वै तत्' इत्यत्रानुसन्धानादपि परमात्मैव प्रमित इति ॥२४॥

(८८) हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारात् ॥२५॥

ननु जीवस्य परमार्थतः सर्वगतब्रह्मस्वरूपत्वेन कथमङ्गुष्ठमात्रत्वमिति शङ्काव्यावृत्त्यर्थं सौत्रस्तुशब्दः। सर्वगतस्यापि परमात्मनो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याकाशस्य वंशपर्वापेक्षमरत्निमात्रत्वमिवाङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते। मनुष्याधिकारात्। शास्त्रेषु मनुष्याणामधिकारात्तद्धृदयस्याङ्गुष्ठमात्रत्वात्तदपेक्षयाङ्गुष्ठमात्रत्वं ब्रह्मणोऽविरुद्धम्। अतोऽङ्गुष्ठमात्र-

---

विषय है। वहाँपर शङ्का होती है, कि अङ्गुष्ठमात्रपुरुष जीव है अथवा परमात्मा? पूर्वपक्षमें—सोपाधिकरूपसे जीवही अङ्गुष्ठमात्र पुरुष है—ऐसा कहागया है। सिद्धान्त-अङ्गुष्ठमात्र परिमाणवाला पुरुष परमात्मा ही हो सकता है, क्योंकि भूत, भविष्यत् एवं वर्तमान पदार्थोंका शासक होनेसे निरङ्कुश ऐश्वर्य उसमें सुना गया है। यदि कहो, कि अङ्गुष्ठमात्र परिमाण जीवका लिङ्ग है न कि परमात्माका? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि लिङ्गसे श्रुतिको ही प्रबल माना गया है। इस प्रकार अङ्गुष्ठमात्र जीवका अनुवाद कर परमात्माके साथ अभेद बतलानेके लिये भी अंगुष्ठमात्र परिमाण कहना विरुद्ध नहीं है। तथा "जो धर्म, अधर्म, कार्य एवं कारणसे भिन्न है" इससे प्रकृत ब्रह्मको ही अङ्गुष्ठ परिमाणवाला बतलाया गया है। यह वही तत्त्व है, जिसके विषयमें तूने पूछा था ॥२४॥

जीवका परमार्थतः सर्वव्यापक ब्रह्मरूपसे ब्रह्मस्वरूपत्वका प्रतिपादन कर देने पर उसे अङ्गुष्ठपरिमाणवाला कैसे कह सकोगे? इसी शङ्काका समाधान करनेके लिये सूत्रमें तु शब्द कहा गया है। सर्वव्यापक परमात्मा अंगुष्ठमात्र-हृदयमें रहता है' इसीसे उसे अङ्गुष्ठमात्र परिमाणवाला कहा है। अरत्निमात्र बाँसके छेदगत आकाशको जैसे अरत्निमात्र परिमाणवाला कहना असङ्गत नहीं है। वैसेही शास्त्रों में मनुष्यका ही अधिकार है', और उसका हृदय अङ्गुष्ठमात्र परिमाण

वाक्यप्रतिपाद्यः परमात्मैवेति सिद्धम् ॥२५॥

[८ देवताधिकरणम् । सू० २६-३३]

पूर्वं शास्त्रे मनुष्याधिकारोऽभिहितश्चेत्तर्हि मनुष्याणां देवादीनां तत्राधिकारो न स्यादित्याक्षिप्य समाधातुमित्याक्षेपसंगत्या प्रसंगसंगत्या वेदमाह—

(८६) तदुपर्यपि बादरायणः सम्भवात् ॥२६॥

पूर्वपक्षेऽत्र मन्त्रादीनामप्रामाण्यादुपगमनादीनां वाक्यानामपि स्वार्थे प्रामाण्याभावात्तत्त्वमस्यादेरपि नैक्यनिष्ठत्वं फलं, सिद्धान्ते तत्सर्वसम्भवादैक्यनिष्ठत्वं फलमितिभेदः। 'इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज' (छा० ८।७।२) 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तद्भव द (बृ० १।४।१०) त्यादिर्विचारविषयः। तत्र किं देवादीनां ब्रह्मविद्यायामधिकारोऽस्ति न वेति संशये; नास्तीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु-तदुपर्यपि तेषां मनुष्याणामुपरिष्टाद्ये देवादयस्तेषामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारोऽस्तीति बादरणाचार्योऽमन्यत। कुतः? सम्भवात्। तेषामप्यर्थित्वसामर्थ्याद्यधिकारकारणस्य सम्भवात्। तत्रार्थित्वं ताव-

---

है। उसकी अपेक्षा से ब्रह्मको अङ्गुष्ठमात्र परिमाण वाला कहना विरुद्ध नहीं है। अतः अङ्गुष्ठमात्र वाक्यकी प्रतिपाद्य वस्तु परमात्मा ही है ॥२५॥

॥ देवताधिकरण ॥८॥

पूर्वाधिकरणमें बतलाया गया है कि शास्त्रमें मनुष्यका अधिकार है। यदि ऐसी बात है, तो मनुष्यसे भिन्न देवतादिका शास्त्रमें अधिकार नहीं होना चाहिये। इस प्रकार आक्षेप कर समाधान करते हैं। अथवा शास्त्रमें मनुष्य का अधिकार बतलानेके बाद देवतादिकोंके अधिकारका प्रसङ्ग आ जाता है। अतः प्रसग सङ्गति के कारण इस देवताधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

पूर्वपक्षमें मंत्र, अर्थवाद, इतिहास इत्यादि में प्रामाण्य नहीं है। उपगमनादि वाक्योंका भी स्वार्थ में तात्पर्य नहीं है। अतःतत्त्वमसि इत्यादि वाक्योंका तात्पर्य जीव ब्रह्मकी एकता प्रतिपादन में नहीं है, ऐसा बतलाया गया है। सिद्धान्त— मंत्रादि में प्रामाण्य है एवं उपगमनादि वाक्योंका भी स्वार्थ में तात्पर्य है। अतः पूर्वोक्त सभी बातोंके सम्भव होनेसे जीव-ब्रह्मकी एकता ही इसका फल है। इस प्रकार पूर्वोत्तरपक्षमें फल भेद बतलाया गया है।

छान्दोग्योपनिषद् में कहा गया है कि 'देवताओंके सम्मुख इन्द्र गया और उन्हें प्रजापतिसे प्राप्त ब्रह्मविद्याका उपदेश किया।' वैसे ही बृहदारण्यक में कहा गया है, कि "देवोंमें से जिस किसी ने उस ब्रह्मको जाना वह ब्रह्मस्वरूप ही हो

क्षोत्तविषयं विकारविषयविभूत्यालोचनादिनिमित्तं देवादीनामपि सम्भवति। तथा सामर्थ्यमपि तेषामस्त्येव, मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो विग्रहवत्त्वाद्यवगमात्। स्वयं प्रतिभातवेदत्वाद्, विद्याग्रहणार्थं 'एकशतं ह वै वर्षाणि मघवान्प्रजापतौ ब्रह्मचर्यमुवास' (छा० ८।११।३) इत्यादौ ब्रह्मचर्यवासदर्शनाच्च नोपनयनाभावो विद्याधिकारनिवर्तकः। तस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकारेऽङ्गुष्ठमात्रश्रुतिः स्वाङ्गुष्ठापेक्षया न विरुध्यते ॥२६॥

(६०) विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात् ॥२७॥

ननु देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यभ्युपगमेन विद्यास्वधिकारो वर्णितः। एवं च विग्रहवत्त्वादृत्विगादिवदिन्द्रादीनामपि स्वरूपसन्निधानेन कर्माङ्गत्वमभ्युपेयम्। तदा च कर्मणि विरोधः स्यात्; तेषां स्वरूपसन्निधानेन यागाङ्गत्वादर्शनात्, बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूप-

---

गया।" इन्हीं वाक्योंके ऊपर इस अधिकरण में विचार किया गया है। वहाँपर संशय होता है कि देवताओंका ब्रह्मविद्या में अधिकार है या नहीं? पूर्वपक्षमें देवताओं का ब्रह्मविद्या में अधिकार नहीं माना गया है। सिद्धान्त—उन मनुष्योंके ऊपर जो देवतादि रहते हैं, उनका भी ब्रह्मविद्या में अधिकार है। ऐसा बादरायण आचार्यने माना है, क्योंकि देवतादि में भी ब्रह्मविद्या प्राप्तिके कारण अर्थित्व तथा सामर्थ्य इत्यादि सम्भव हैं। उनमें भी मोक्षविषयक आकांक्षा इसलिये सम्भव है कि विकार के विषय विभूति, ऐश्वर्य इत्यादिकके अनित्यत्व की आलोचनासे उसके प्रति वैराग्य होकर नित्यसुख की आकांक्षा होना स्वाभाविक है तथा उनमें सामर्थ्य भी है, क्योंकि मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण तथा लोकादिकोंके द्वारा देवतादि को विग्रहवान् सुना गया है। पूर्वानुभवजन्य संस्कारसे स्वयं सम्पूर्ण वेदोंके अर्थका भान उन्हें हो जाता है। छान्दोग्योपनिषद् में यह भी कहा गया है, कि 'इन्द्र सौ वर्ष तक प्रजापति के समीप ब्रह्मचर्यपूर्वक रहा' इस वाक्य में ब्रह्मचर्य-पूर्वक निवास देखे जाने के कारण उपनयन के अभाव में देवताओं का ब्रह्मविद्या में अधिकार निवृत्त नहीं होता। इसलिये देवतादिओंका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार माना गया है, क्योंकि अङ्गुष्ठमात्र श्रुति अपने अङ्गुष्ठकी अपेक्षासे कही गयी है ॥२६॥

देवता इत्यादिक को शरीरधारी मानकर विद्यामें अधिकार बतलाया गया। इस प्रकार ऋत्विक् इत्यादि के समान शरीरधारी होनेके कारण इन्द्रादि देव भी अपना-रूप धारण करके यागादिक कर्म में भाग लेने के लिये आते हैं, ऐसा यदि मानोगे, तो कर्म में विरोध आ जायेगा, क्योंकि स्वरूप धारणकरके इन्द्रादि

सन्निधानताऽसम्भवाच्चेति चेन्न; अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्। एकस्यापीन्द्रादि देवस्यानेकेषां शरीराणां युगपत्प्राप्तेर्दर्शनात्। तथाहि 'कति देवाः' इत्युपक्रम्य 'त्रयश्च त्री च शता, त्रयश्च त्री च सहस्रा' इति निरुच्य 'कतमे ते' इति प्रश्ने महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवाः' (बृ० ३।६।१-२) इत्यादिश्रुतिरेकस्यैव देवस्यानेकरूपतां तत्रापि क्रमेणान्तर्भाव्य प्राणैकरूपतां देवानां च दर्शयति। एवं चानेकरूपप्रतिपत्तिसम्भवादेकैका देवता बहुरूपैरात्मानं विभज्य बहुषु यागेषु युगपदङ्गभावं यातीत। परैश्च न दृश्यतेऽन्तर्धानादिक्रियायोगादितिभावः। यद्वाऽनेकत्र कर्मणि एकस्य प्रतिपत्तेरङ्गभावस्य लोके दर्शनात्। यथा बहुभिर्नमस्कुर्वाणैर्युगपदेको ब्राह्मणो नमस्क्रियते। तथेहोद्देशपरित्यागात्मकत्वाद्यागस्य विग्रहवतीमप्येकां देवतामुद्दिश्य बहवः स्वं स्वं द्रव्यं युगपत् परित्यक्ष्यन्तीति विग्रहवत्त्वेऽपि देवानां न कर्मणि किञ्चिद्विरुध्यते ॥२७॥

(६१) शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥२८॥

देवों को यागमें आते हुए किसीने नहीं देखा है। साथ ही बहुतसे याग में एक ही इन्द्र देवता का इन्द्ररूपसे सन्निधान होना भी सम्भव नहीं है? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर उसका समाधान किया गया है कि एक ही इन्द्रादि देवताओं की अनेक शरीरों में एक साथ प्राप्ति देखी जाती है। यथा "कितने देवता हैं? ऐसा प्रारम्भ कर "तीन हजार तीन सौ तीन, देवता हैं' ऐसा कहने के बाद वे कौन कौन है? ऐसा प्रश्न होनेपर कहा है कि यह सब तो उनकी महिमा है, वस्तुतः ये देवता तैतीस हैं।" इस प्रकार उक्त श्रुति में एक ही देवता के अनेकरूपोंका कथन एवं क्रमशः उसी में सबका अन्तर्भाव कर उन्हें केवल प्राणरूपता का वर्णन किया गया है। एवं अनेक रूपोंसे उपासना सम्भव होनेके कारण प्रत्येक देवता बहुत रूपोंमें अपनेको विभक्त कर बहुत से याग में एक साथ उपस्थित हो जाते हैं। देवताओं में अन्तर्धान होने की शक्ति रहने के कारण अन्य व्यक्ति उन्हें देख नहीं पाते। अथवा अनेक कर्मोंमें अङ्गता के लिये एक की प्रतिपत्ति लोक में देखी जाती है। यथा एक ब्राह्मण को एक ही साथ अनेक व्यक्ति नमस्कार करने लग जायें, तो सभी की नमस्कार-क्रिया का कर्म वह एक ही ब्राह्मण बन जाता है। वैसे ही यहाँपर देवतोद्देश्य से द्रव्य का परित्यागरूप याग साकार एक देवता को उद्देश्य करके बहुत से यजमान अपनी शक्ति एवं इच्छा के अनुसार एक साथ द्रव्य-परित्याग करेंगे तो देवताओं के शरीरधारी होनेपर भी कर्म में कोई विरोध नहीं आवेगा। ऐसा सिद्ध हुआ ॥२७॥

ननु मास्तु देवादीनां विग्रहवत्त्वे कर्मणि कश्चिद्विरोधः, शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत ? तथाहि देवादीनामस्मदादिवदनित्यविग्रहवतां नित्यवेदार्थत्वाभ्युपगमे नित्यवेदात्मकशब्दस्यानित्यविग्रहवता देवेन सह नित्यसम्बन्धाभावान्नित्यानित्ययोः सम्बन्धे विरोधः। 'नित्ये-शब्दार्थसम्बन्धे' इत्यादिना नित्यः शब्दोऽर्थस्तत्सम्बन्धश्चेत्यभ्युपेत्य वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं, तत्र विरोधः स्यादिति चेन्न; अतः प्रभवात्। अत एव वैदिकाच्छब्दात् देवादिजगतः प्रभवादुत्पत्तेः। ननु 'जन्माद्यस्य यतः' इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वे जगतोऽवधारिते कथं पुनः शब्द-प्रभवत्वमुच्यते। किं चोच्यमानेऽपि शब्दप्रभवत्वे वस्वादिदेवानामुत्पत्तिमत्त्वेनाऽनित्यत्वात्तद्वाचकवस्वादिशब्दानामनित्यत्वप्रसङ्गाच्छब्दे विरोधस्तदवस्थ एवेति चेन्न; आकृतिभिः सह शब्दानां सम्बन्धाभ्यु-

---

देवादिओं को शरीरधारी माननेपर उक्त रीतिसे कर्म में कोई विरोध नहीं भी आवे, किन्तु शब्द में तो विरोध आयेगा ही, क्योंकि हम लोगों के समान देवतादि भी यदि अनित्य शरीरवाले माने जायें ? तो नित्य वेद वाक्योंके साथ अनित्य विग्रहवाले देवतादि का नित्य-सम्बन्ध कैसे हो सकेगा ? अर्थात् वेद-वाक्य नित्य हैं, तो उनका अर्थ एवं उन अर्थोंके साथ वेदवाक्यों का सम्बन्ध भी नित्य ही होना चाहिये। किन्तु शरीरधारी कोई भी नित्य हो नहीं सकता। जैसे हम लोगों का शरीर अनित्य है, वैसे ही देवादिओं का शरीर भी अनित्य है ऐसी स्थिति में अनित्य शरीरधारी देवताओं के साथ नित्य वैदिक शब्दका सम्बन्ध नित्य हो नहीं सकता, क्योंकि नित्य एवं अनित्य के सम्बन्ध में विरोध होता है। शब्द, अर्थ एवं उनके सम्बंधको नित्य मानकर ही वैदिकवाक्य में प्रामाण्य स्थिर किया गया है। ऐसे प्रमाणभूत वैदिकशब्द में देवतादिओं को शरीरधारी माननेपर विरोध होगा ही ? ऐसा पूर्वपक्ष में कहा गया है।

सिद्धान्तः—ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि वैदिक शब्दसे ही देवादि सम्पूर्ण जगत्की उत्पत्ति होती है। पूर्वपक्षः—जब "जन्माद्यस्य यतः" इस सूत्रमें जगत् का ब्रह्मसे उत्पन्न होना निश्चित् किया गया है, फिर शब्दसे जगत्की उत्पत्ति आप कैसे बतला रहे हैं ? कदाचित् शब्दसे सम्पूर्ण जगत्की उत्पत्ति मानी भी जाय, तो वसु इत्यादिक देवताओंकी उत्पत्ति माननेसे उनमें अनित्यता आ जायेगी। फिर तो अनित्य अर्थको बतलानेवाले वसु इत्यादिक वैदिक शब्दोंमें भी अनित्यत्व आ जायेगा ? ऐसी स्थितिमें शब्दमें विरोध तो पूर्ववत् ही बना रहा ?

सिद्धान्तः—इन्द्रादि देवोंका शरीर अनित्य होता हुआ भी उनकी आकृतियाँ

पगमात्, व्यक्तीनामानन्त्यात्सम्बन्धग्रहणानुपपत्तेश्च। गवादिव्यक्ती-नामुत्पत्तिमत्त्वेऽपि तदाकृतीनामुत्पत्त्यभावात्तैः सह तद्वाचकानां नित्य-शब्दानां नित्यसम्बन्धाभ्युपगमे शब्दे त्वदुक्तविरोधाभावात्। शब्द-प्रभवत्वं च जगतो ब्रह्मप्रभवत्ववन्नोपादानकारणाभिप्रायेणाभिमतं, किं तर्हि, स्थिते वाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थसम्बन्धे शब्द-व्यवहारयोग्यार्थव्यक्तिनिष्पत्तिः। ननु शब्दप्रभवत्वं देवादिजगतः कथमवगम्यते? प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्। प्रत्यक्षं श्रुतिः, स्वप्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षत्वात्। अनुमानं स्मृतिः, स्वप्रामाण्यं प्रति सापेक्षत्वात्। एत इति वै प्रजापतिर्देवानसृजत' इत्यादिश्रुतिः 'अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयम्भुवा। आदौ वेदमयी नित्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः॥ उत्सर्गत्वं चात्र सम्प्रदायप्रवर्तनात्मकत्वं द्रष्टव्यम्। एवं 'वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स महेश्वरः' (मनु० १।२१) इत्यादिस्मृतिः। अतः शब्द-प्रभवत्वस्य देवादिव्यक्तीनां सम्भवात् तदाकृत्या सह सम्बन्धस्य नित्य-

---

नित्य हैं। उन नित्य आकृतियोंके साथ ही वैदिक शब्दोंका नित्य सम्बंध मानना उचित है। गौ इत्यादिक व्यक्तिको उत्पत्तिवाले मान लेनेपर भी उनकी आकृतियोंकी उत्पत्ति न होनेसे उन्हींके साथ तद्वाचक नित्य शब्दका सम्बंध नित्य मान लेने पर शब्दमें आपके कहे हुये विरोधका वारण हो जाता है। शब्दसे जगत्की उत्पत्ति बतलानेका यह अभिप्राय नहीं है कि ब्रह्मके समान ही शब्द भी जगत्का उपादान कारण है। तो फिर? वाचकरूपसे नित्य शब्द एवं अर्थ तथा उनके सम्बंध रहनेपर शब्दसे व्यवहार-योग्य अर्थकी अभिव्यक्ति ही शब्दसे जगत् की उत्पत्ति बतलानेका अभिप्राय है। यदि कहो, कि आपने देवादि जगत्की शब्दसे उत्पत्ति कैसे जानी? प्रत्यक्षरूपा श्रुति अपनेमें प्रामाण्य बतलानेके लिये किसी की अपेक्षा नहीं रखती, किन्तु स्मृति अपनेमें प्रामाण्य बतलानेके लिये श्रुति को अपेक्षा करती है। इसी बातको कहा है कि—"प्रजापतिने 'एते' इसपदसे (शब्द एवं अर्थको नित्य सम्बद्ध बतलानेके लिये) देवताओंका स्मरण कर सृष्टि की।" "स्वयम्भू परमात्माने सृष्टिके प्रारम्भमें आदि अन्तसे रहित नित्य दिव्य वेदमयी वाणीकी सृष्टिकी, जिससे सभी प्रकार की प्रवृत्तियाँ प्रारम्भ हुई। उत्सर्ग शब्दसे यहाँपर संप्रदायकी प्रवृत्तिरूप अर्थ लेना चाहिये। वैसे ही मनुस्मृतिमें मनु ने भी कहा है कि परमात्माने सृष्टिके प्रारम्भमें वैदिक शब्दसे ही जगत्की उत्पत्ति की थी" इत्यादि। अतः शब्द प्रभवत्वदेवादि व्यक्तियोंमें सम्भव होनेके कारण उनकी आकृतिके साथ सम्बन्धको नित्य बतलानेसे देवताओंके शरीरधारी माननेपर

त्वाच्च विग्रहवत्त्वेऽपि देवादीनां न शब्दे कश्चिद्विरोधः इति सिद्धम् ॥२८॥

ननु स्वतन्त्रस्य कर्त्तुरस्मरणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे तद्वा-र्याय 'अतः प्रभवात्' इति देवादीनां वेदप्रभवत्वाभिधानेन तदुत्पादकवेदस्यापि प्रभवप्रसङ्गादनित्यत्वमाशङ्क्याह—

(९२) अत एव च नित्यत्वम् ॥२९॥

अत एव = नियताकृतेर्देवादेर्जगतो वेदशब्दप्रभवत्वाद्वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यमिति ॥२९॥

ननु महाप्रलये त्रैलोक्यस्य प्रलीनतयाऽऽकृतेरपिप्रलीनत्वाच्छब्दार्थसम्बन्धस्यानित्यत्वविरोधस्तदवस्थ एवेत्याशङ्क्याह—

(९३) समाननामरूपत्वाच्चावृतावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥३०॥

महाप्रलयाभ्युपगमेऽपि स्वापप्रबोधयोरिवानादिसंसारे प्रलयप्रभवयोरावृत्तावपि प्रलये प्रपञ्चस्य संस्कारात्मना स्वोपादानाविद्यायां सत्त्वेन पूर्वस्मिन् कल्पे यथा प्रपञ्चस्य नामरूपे, तद्वदुत्तरकल्पप्रपञ्चस्य नामरूपत्वादाकृतेर्नित्यत्वेन न शब्दार्थसम्बन्धस्यानित्यत्वविरोधः शङ्कनीयः। तथा च समाननामरूपत्वं श्रुतिस्मृतिभ्यां सिद्धमित्याह—

भी शब्दमें कोई विरोध नहीं है, यह सिद्ध हुआ ॥ २८ ॥

वेदके स्वतंत्र कर्ताका स्मरण नहीं होता। अतः वेदमें नित्यत्व सिद्ध हो जाने पर उसकी दृढ़ताके लिये पूर्वसूत्रके अतः प्रभवात् इत्यादिसे देवताओंका वेदसे प्रभव बतलानेके कारण उस देवादिके उत्पादक वेदकी भी उत्पत्तिका प्रसङ्ग आ जायेगा। अतएव उसमें अनित्यत्वकी भी आशङ्का आ जायगी ? ऐसा न कहें; क्योंकि देवतादि सम्पूर्ण जगत् सब नियत आकृतिवाले हैं। उन्हें वेदसे उत्पन्न हुये माननेपर भी वैदिक शब्दमें नित्यत्व ही समझना चाहिये ॥ २९ ॥

यदि कहो कि जब महाप्रलयमें तीनोंलोकका नाश हो जाता है, तब तो तदन्तःपाती आकृतिका भी प्रलय होना आवश्यक है। अतः शब्द, अर्थ एवं उनके सम्बन्धमें अनित्यत्व विरोध तो पूर्ववत् ही रहा ? इस आशङ्काका समाधान आगेके सूत्रसे दिया जाता है।

महाप्रलय माननेपर भी सुषुप्ति एवं जाग्रतिके समान अनादि संसारमें उत्पत्ति और प्रलयकी आवृत्ति भी मानते ही हैं। ऐसी स्थितिमें प्रलयमें संस्काररूपसे प्रपञ्च अपने उपादान कारणमें विद्यमानही रहता है। अतएव पूर्वकल्पके जैसे ही प्रपञ्चके नाम, रूप, आकृति इत्यादिक नित्य होनेसे शब्द, अर्थ एवं उनके सम्बन्धमें अनित्यत्वरूप विरोधकी आशङ्का नही करनी चाहिये ! समान नामरूपत्व श्रुति-

दर्शनात्स्मृतेश्चेति । 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयदि' (ऋ. सं. १०।१९०।३) तिश्रुतेः 'यथर्तुष्वृतुलिङ्गानि नामरूपाणि पर्यये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥' इत्यादिस्मृतेश्चेति भावः ॥३०॥

ननु देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामस्त्यधिकार इति यत्प्रविज्ञातं, तत्राह—

(९४) मध्वादिष्वसम्भवादनधिकारं जैमिनिः ।.३१॥

देवादीनां ब्रह्मविद्यायामनधिकारं जैमिनिराचार्यो मन्यते । कुतः ? मध्वादिष्वसम्भवात् - 'असौ वाव आदित्यो देवमधु' (छा० ३।१।१) 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' (छां० ३।१९।१) 'वायुर्वाव संवर्गः' (४।३।१) इत्यादिषु मधुब्रह्मसंवर्गाध्यासेनादित्यादिदेवतोपासनेषु मनुष्याधिकारेषु तेषामेवादित्यादिदेवानामधिकारासम्भवात् । यतो हि भेदनिष्ठत्वेनोपासनाया एकस्योपास्योपासकभावोऽसम्भवः । तस्मादत्र ब्रह्मविद्यायां देवादीनामनधिकारो, विद्यात्वाविशेषात्, मध्वादिविद्यास्वनधिकारवदिति प्रयोगोऽपि सम्भवतीति भावः ॥३१॥

(९५) ज्योतिषि भावाच्च ॥३२॥

स्मृतिसे सिद्ध है । यथा पूर्वकल्पके समानही सूर्य और चन्द्रादिको इस कल्पमें भी सृष्टिकर्तानें बनाया" ऐसी ऋग्वेद संहिताकी श्रुति है । एवं "यथा वसन्तादि ऋतुओंमें भिन्न-भिन्न ऋतुके चिह्न नामरूप क्रमशः आते दीखते हैं वैसे ही नाम तथा पदार्थ युगके आदिमें देखे जाते हैं" इत्यादि स्मृति भी प्रमाण है ॥ ३० ॥

देवादियों का ब्रह्मविद्या में अधिकार है । इसी प्रतिज्ञात वस्तु का मतभेद से आक्षेपपूर्वक समाधान दे रहे हैं, कि ब्रह्मविद्या में देवादियों का अधिकार जैमिनि आचार्य नहीं मानते; क्योंकि मध्वादि विद्यामें उनका अधिकार होना असम्भव है । छान्दोग्योपनिषद् के "निश्चत वह आदित्य देव मधु है" "आदित्य ब्रह्म है ऐसा जानो" "वायु संवर्ग है" इत्यादि वाक्यों में मधु, ब्रह्म एवं संवर्ग के अध्यास से आदित्यादि देवताओं की उपासना में मनुष्य का अधिकार होना सम्भव होने पर भी आदित्यादि देवताओं का अधिकार होना असम्भव है; क्योंकि उपासना के लियें उपास्य और उपासक में भेद होना आवश्यक है । एक ही में उपास्य और उपासक भाव नहीं होते । अतः इस ब्रह्मविद्या में देवादियोंका अधिकार नहीं है । जैसे मध्वादि विद्या में देवताओं का अधिकार नहीं है, वैसे ही विद्यात्व समान होने के कारण ब्रह्मविद्या में भी आदित्यादि देवों का अधिकार नहीं है, ऐसा अनुमान कर लेना चाहिये ॥३१

पूर्व सूत्रसे अनधिकार पद की अनुवृत्ति लानी चाहिये । देवतादि का ब्रह्म-

अनधिकारमित्यनुवर्तते। कुतश्च देवादीनामनधिकारं मन्यते? ज्योतिषि द्युस्थानमहोरात्राभ्यां बंभ्रमज्जगदवभासकं ज्योतिर्मण्डलं लोके प्रसिद्धम्। तत्रैवादित्यादयो देवतावाचकाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते; लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धेश्च। तस्मान्मृदादिवदचेतनत्वावगमेन विग्रहादिमतो ज्योतिर्मण्डलस्य प्रत्यक्षाद्यगोचरत्वात् न तत्रार्थित्वादिकं सम्भवति। देवविग्रहादिप्रतिपादकमन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकानामन्यपरत्वेन स्वार्थे तात्पर्याभावान्न देवादीनां ब्रह्मविद्यायामधिकारः॥३२

(९६) भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥३३॥

सौत्रस्तु शब्दः सूत्रद्वयोक्तपूर्वपक्षव्यावर्तकः। बादरायणस्त्वाचार्यो मधुविद्यादिष्वधिकाराभावेऽपि देवादीनां विग्रहवत्त्वेन ब्रह्मविद्यायामधिकारस्य भावं मन्यते। कुतः? तेष्वप्यर्थित्वसामर्थ्याद्यधिकारकारणमस्त्येव। नहि क्वचिदधिकारोऽसम्भव इत्येतावता सम्भवाधिकारोऽप्यपोह्येत? ब्राह्मणस्य राजसूयेऽनधिकारेऽपि बृहस्पतिसवेऽधिकारदर्शनात्। न च तेषां विग्रहवत्त्वाभाव इति वाच्यम्; तत्प्रति-

---

विद्यामें अधिकार इसलिये नहीं मानते, क्योंकि अन्तरिक्ष में रहनेवाला, दिन रात घूमनेवाला, जगत् का प्रकाशक जो ज्योतिर्मण्डल लोकमें प्रसिद्ध है। उसी में आदित्यादि देवतावाचक शब्दोंका प्रयोग किया जाता है। लोक प्रसिद्धि तथा वाक्यशेषसे भी ज्योतिर्मण्डलमें ही आदित्यादि देववाचक शब्द प्रयुक्त देखे गये हैं। इस लिये मृत्तिकादिके समान अचेतन प्रतीत होनेसे ज्योतिर्मंडल विग्रहवाले न तो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे दीखते ही हैं और न उनमें विद्याग्रहणकी आकांक्षा एवं शक्ति ही सम्भव है। देव विग्रहादिके प्रतिपादक मंत्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण एवं लोक का स्वार्थमें नहीं, किन्तु किसी अन्य अर्थ बतलानेमें तात्पर्य है। अतः देवादिओंका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है, ऐसा सिद्ध हुआ ॥३२॥

इस सूत्रमें आया हुआ तु शब्द पूर्वके दो सूत्रोंसे जैमिनि महर्षिके पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है। बादरायणाचार्य मधुविद्यादिमें देवताओंका अधिकार न होनेपर भी ब्रह्मविद्यामें उनका अधिकार मानते हैं; क्योंकि देवादिकोंका भी शरीर देखा एवं सुना जाता है। उनमें भी अधिकारके प्रयोजक (ब्रह्मविद्या के फल की) आकांक्षा तथा सामर्थ्य विद्यमान हैं। किसी २ विद्यामें देवताओंका अधिकार न होनेपर भी जहाँ उनका अधिकार होना सम्भव है, वहाँ पर निषेध करना अनुचित है। यथा ब्राह्मणका क्षत्रियोचित राजसूय यागमें अधिकार न रहनेपर भी बृहस्पति याग में अधिकार देखा जाता है। देवताओं के शरीर नहीं

पादकमन्त्रादीनां मानान्तरविरोधाभावेन प्रमाणत्वादिति। तस्मान्मन्त्रादिभ्यो विग्रहवत्त्वावगमादर्थित्वादिसम्भवाच्च देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामुपपन्नोऽधिकारः ॥३३॥

[६ अपशूद्राधिकरणम् । सू० ३४–३८]

पूर्वं यथा 'तद्यो यो देवानाम्'……इति देवादिशब्दश्रुत्या मनुष्याधिकारनियममपोह्य ब्रह्मविद्यायां देवादीनामप्यधिकारोऽभिहितः, तथेहाऽस्तु शूद्रशब्दश्रवणेन द्विजात्यधिकारनियममपोह्य शूद्रस्यापि तत्राधिकार इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(६७) शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्सूच्यते हि ॥३४॥

अत्र पूर्वपक्षे जातिशूद्रस्यापि ब्रह्मविद्यायामधिकारः, सिद्धान्ते नाधिकारः इति तयोः फलभेदः। संवर्गविद्यायाम्—'अहहारे त्वा शूद्र ? तवैव सह गोभिरस्तु' (छा० ४।२।३) इत्यादिवाक्यं विचारविषयः। तत्रोक्तशूद्रस्य ब्रह्मविद्यायामधिकारोऽस्ति न वेति संशये; अधिकारकारणार्थित्वसामर्थ्ययोः सम्भवात् 'तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽनव-

---

हैं, ऐसा कहना सर्वथा अनुचित है, क्योंकि देवताओंके विग्रहवत्त्वके प्रतिपादन करनेवाले मंत्रादि प्रमाण हैं। किसी अन्य प्रमाणसे विरोध न आनेपर मंत्रादिमें प्रामाण्य मानना ही चाहिये। अतः मंत्रादिकोंसे विग्रहवत्ताका बोध होनेसे तथा अर्थित्व एवं सामर्थ्य सम्भव होनेसे भी देवताओं का ब्रह्मविद्यामें अधिकार सिद्ध हो जाता है। इसमें कोई विवाद नहीं है ॥३३॥

॥ अपशूद्राधिकरण ॥६॥

श्रुति में कहा गया है कि "देवताओं में जिस जिसने ब्रह्मको जाना वह स्वयं ब्रह्मरूपही हो गया" इसमें देवादि पद के ग्रहण से ब्रह्मविद्यामें उनका भी अधिकार बतलाया गया, न कि केवल मनुष्य का ही अधिकार बतलाया गया है। ठीक वैसे ही यहाँपर शूद्र शब्दका श्रवण होनेसे शूद्रका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार है न कि केवल त्रैवर्णिक द्विजाति का ही। अतः दृष्टान्तरूपसङ्गति होने के कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जाति शूद्रका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार बतलाया गया है, सिद्धान्तमें जातिशूद्रका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है इस प्रकार दोनोंके फलमें भेद है।

छान्दोग्योपनिषद् के संवर्ग विद्या के प्रसङ्ग में रैक्व मुनिने कहा है, कि 'अहह अरे शूद्र ! गवादि सम्पत्तियों के सहित यह तेरा ऐश्वर्य तेरे पास ही रहे' इत्यादि। यह वाक्य यहाँका विचारणीय विषय है।

क्लृप्तः (तै० सं० ७।१।१।६) इतिवत् 'शूद्रो विद्यायामसमर्थः' इति निषेधाश्रवणाच्च शूद्रस्यापि ब्रह्मविद्यायामधिकारोऽस्तीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु—पूर्वस्मादनधिकारमिति पदमनुवर्त्य प्रथमान्तत्वेन विपरिणेयम्। शूद्रस्य ब्रह्मविद्यायामनधिकारः। कुतः? अस्य तदनादरश्रवणात्। 'कम्वर एनमेतत्सन्तं सयुग्वानमिव रैक्वमात्थ' (छा० ४।१।३) इत्यस्माद्धंसवाक्यादात्मनोऽनादरश्रवणादस्य जानश्रुतेः पौत्रायणस्य क्षत्रियस्य या शुगुत्पेदे, सा हि रैक्केण स्वस्य सर्वज्ञत्वख्यापनार्थं शूद्रशब्देन सूच्यते। योगवृत्त्याऽपि शूद्रशब्दस्य क्षत्रियपरत्वमाह—तदाद्रवणात्। तच्छब्देन शुग्, जानश्रुतिः, रैक्वो वा परामृश्यते। तथाहि तं शुचमभिदुद्राव प्राप्तवानित्यर्थः। शुचा वा जानश्रुतिरभिदुद्रुवे प्राप्त इत्यर्थः। शुचा वा रैक्वं जानश्रुतिर्दुद्राव गतवानित्यर्थः। तस्मात्तदाद्रवणादिति भावः। एवं च शूद्रेऽर्थित्वसम्भवेऽपि यज्ञोपवीतविषयकोपनयनपूर्वकाध्ययनाभावान्न तस्य विद्यायामधिकारः। 'शूद्रो यज्ञेऽन-

---

वहाँपर कथित शूद्रका ब्रह्मविद्या में अधिकार है या नहीं? ऐसा संशय होने पर अर्थित्व तथा सामर्थ्यरूप अधिकार प्रयोजक कारणों के सम्भव होनेसे, एवं तैतिरीय संहिता में कहा गया है कि "शूद्र यज्ञ करने में समर्थ नहीं है।" इन हेतुओं से भी जैसे यज्ञ में शूद्रका अधिकार नहीं है, वैसे ही ब्रह्मविद्या में भी शूद्रका अधिकार नहीं है) इस प्रकार निषेध न होनेसे शूद्रका भी ब्रह्मविद्या में अधिकार है। ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है। सिद्धान्तः—पूर्वसूत्र से 'अनधिकारम्' इस पद की अनुवृत्ति लाकर उसे प्रथमान्त में बदल देना चाहिये। ब्रह्मविद्या में शूद्रका अधिकार नहीं है, क्योंकि जानश्रुति क्षत्रिय को जो शोक हुआ था उसमें उसका अनादर श्रवण ही कारण था। यथा "अरे! वह कौन है, जो उस श्रेष्ठ शकटवाले सन्त रैक्वकी समानता कर सके" इसप्रकार हंसके वाक्यसे अपना अनादर सुनकर उस जानश्रुति पौत्रायण क्षत्रियको बड़ाभारी शोक हो आया। उसी शोकको रैक्व महर्षिने अपनी सर्वज्ञताख्यापनके लिये शूद्र शब्दसे सूचित किया था। शूद्र शब्दका यौगिकवृत्तिसे क्षत्रिय अर्थ भी होता है' क्योंकि "तदाद्रवणात्" इसपदमें कहे गये तत् शब्दके शोक, जानश्रुति तथा रैक्व, ऐसे तीन अर्थ होते हैं। उन्हीं का तत् शब्दसे परामर्श किया गया है। यथा जानश्रुतिने शोकको प्राप्त किया, जानश्रुति शोकसे ग्रस्त हुआ, अथवा शोक से पीडित हो रैक्वके पास जानश्रुति गया। ऐसे तीन प्रकारके विग्रह होनेके कारण सूत्रमें कहे गये तदाद्रवणात् पदसे सूचित उक्त तीनों अर्थ किये गये हैं। इसप्रकार शूद्रमें अर्थित्व (आकांक्षा) सम्भव होनेपर भी

वक्लृप्तः' इति न्यायस्य साधारणतया ब्रह्मविद्यायामपि शूद्रस्यासामर्थ्यं द्योतयतीति बोध्यम् ॥३४॥

(९८) क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥३५॥

इतश्च न जानश्रुतिर्जातिशूद्रः। उत्तरत्र=संवर्गविद्यावाक्यशेषे चैत्ररथेन प्रसिद्धक्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां संकीर्तनलिङ्गात् जानश्रुतेरपि क्षत्रियत्वावगतेरित्यर्थः। समानजातीयानामेव प्रायेण सहचारदर्शनेन जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः। अतो न जातिशूद्रस्य ब्रह्मविद्यायामधिकार इति भावः ॥३५॥

(९९) संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥३६॥

इतश्च न विद्यायां जातिशूद्रस्याधिकारः, यद्विद्याप्रदेशेषु 'तं होपनिन्ये' (श० ब्रा० ११।५।३।१३) 'अधीहि भगव इति होपससाद' (छा० ७।१।१) 'ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः' (प्र० १।१) इत्यादिषूपनयनादिसंस्काराणां परामर्शात्। नन्वेवं तर्हि शूद्रस्योपनयनं कल्पनीयमिति चेन्न; तदभावाभिलापाच्च। 'न शूद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हति' (म० १०।१२।६) इत्यादिना तस्य शूद्रस्योपनयनादिसंस्काराभावकथनादित्यर्थः ॥३६॥

तीन वर्णके लिये ही शास्त्रमें विहित उपनयनपूर्वक अध्ययनका अभाव होनेसे शूद्रका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है। 'यज्ञमें शूद्र असमर्थ है' यह न्याय साधारणरूपसे ब्रह्मविद्यामें भी शूद्रके असामर्थ्यका बोधक है ॥३४॥

जानश्रुति इसलिये भी जातिसे शूद्र नहीं था; क्योंकि आगे संवर्ग विद्याके वाक्य शेषमें प्रसिद्ध क्षत्रिय अभिप्रतारिन चैत्ररथके साथ समान विद्यामें जानश्रुति राजाका भी वर्णन किया गया है। इससे जानश्रुतिमें भी क्षत्रियत्वकी प्रतीति होती है, क्योंकि समान जातिवालोंमें ही पंक्तिभोजन, श्राद्धादिकृत्यका सहचार देखा जाता है। अतः जातिसे शूद्र व्यक्तिका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है, यह बात सिद्ध हुई ॥३५॥

इसलिये भी ब्रह्मविद्यामें जातिशूद्रका अधिकार नहीं है; क्योंकि विद्या जहाँपर बतलायी गयी है ऐसे स्थानोंमें—जैसे शतपथ ब्राह्मणमें कहा है कि "उसका उसने उपनयन किया"। छान्दोग्योपनिषद्में कहा है कि "हे भगवन्! मुझे पढ़ावो" एवं प्रश्नोपनिषद्में कहा है कि समित्पाणि होकर भगवान् पिप्पलादके पास गये इत्यादि शास्त्रविधिसे उपनयनादि संस्कारोंका परामर्श होता है"। यदि कहो कि शूद्रकेभी उपनयनमें अधिकारकी कल्पनाकर लेनी चाहिये? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उपनयनादि संस्कारमें शूद्रके अधिकाराभावका स्पष्ट उल्लेख मिलता है।

(१००) तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥३७॥

इतो न शूद्रस्याधिकारः। यत्किल तस्य जाबालस्य 'साऽहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमसि, जाबाला तु नामाहमस्मि सत्यकामो नाम त्वमसि, स सत्यकाम एव जाबालो ब्रुवीथा इति' (छा० ४।४।२) इतिश्रुत्या सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते 'नैतदब्राह्मणो विवक्तुमर्हति' (छा०४।४।५) इत्यनेन गौतमस्य जाबालमुपनेतुमनुशासितुं च प्रवृत्तेरितिभावः ॥३७॥

(१०१) श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥३८॥

इतश्च न जातिशूद्रस्य विद्यायामधिकारः। यत्खलु स्मृतेः 'अथ वेदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रं परिपूरणम्' 'तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्' 'न शूद्राय मतिं दद्यात्' 'द्विजातीनामध्ययनमिज्यादानमि' त्यादिस्मृतितो वेदश्रवणस्य तदध्ययनस्य तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्चप्रतिषेधात्। पूर्वकृतसंस्कारवशाद्विदुरधर्मव्याधादीनां ज्ञानोत्पत्त्या न शक्यते फल-

---

यथा "न शूद्रको कुछ पातक लगता है और न उसके संस्कार ही होते हैं" ऐसे वाक्योंसे भी शूद्रके लिये उपनयनादिसंस्कारके अभावका स्पष्ट कथन है ॥३६॥

इसलिये भी शूद्रका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है; क्योंकि छान्दोग्योपनिषदमें (सत्यकामसे उसकी माता जाबालाने कहा कि हे पुत्र! तुम गुरुकुलमें जाओ। यदि तुम्हें गुरुजी गोत्र आदिके विषयमें पूछें, तो कहना कि मेरी माता जाबालाने कहा है कि) "मैं भी नहीं जानती कि किस गोत्रके तुम हो। मैं तो इतना ही जानती हूँ, कि मेरा नाम जाबाला है और तेरा नाम सत्यकाम है। अतः मैं सत्यकाम जाबाल हूँ इतना ही कहना। इस श्रुतिमेंभी सत्यकामके निश्छल वचन सुनकर गौतम महर्षिको निश्चय हो गया कि यह शूद्र नहीं है; क्योंकि ब्राह्मणसे अन्य जातिका बालक इस प्रकार स्पष्ट निश्छलभावसे नहीं कह सकता है। इसके बाद सत्यकामके शूद्रत्वाभावका निश्चय हो जानेपर ही महर्षि उसके उपनयन करने और पढ़ानेमें प्रवृत्त हुए ॥३७॥

इसलिये भी जन्मना शूद्रका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है; क्योंकि उसके लिये श्रवण एवं अध्ययनका निषेध किया गया है। यथा "यदि शूद्र वेदको सुन लेवे, तो गरम २ सीसे एवं लाक्षसे उसके कानको भर देना चाहिये" "शूद्र वेदको सुन न जाये, अतएव उसके समीप वेदाध्ययन नहीं करना चाहिये" "अध्ययन, यजन तथा दान, ये तीन ब्राह्मण, क्षत्रिय एवं वैश्यके लिये ही हैं।" इन स्मृति वाक्योंसे वेदका श्रवण, अध्ययन तथा वेदार्थज्ञानपूर्वक अनुष्ठानका शूद्रके लिये निषेध किया गया है। यदि कहो कि फिर विदुर, धर्मव्याध इत्यादि शूद्रोंको ज्ञान कैसे हो गया था? उत्तर यह है कि पूर्व-जन्मके संस्कारसे उन्हें ज्ञान हो गया था, न कि इस

प्राप्तिः प्रतिषेद्धुम्। 'श्रावयेच्चतुरो वर्णान्' इति पुराणेतिहासाधिगमे चातुर्वर्ण्याधिकारश्रवणाच्च वेदपूर्वको नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति तात्पर्यम्।

[१० कम्पनाधिकरणम्। सू० ३९]

अवसितः प्रासङ्गिकोऽधिकारविचारः। प्रकृतमेवाधुना वाक्यार्थविचारं प्रवर्तयिष्यामः। प्रासङ्गिकत्वान्नास्याव्यवहितेन संगत्यपेक्षा। 'शब्दादेव प्रमितः' इत्यत्राधिकरणे ब्रह्मवाक्ये यथा ब्रह्मज्ञानाय जीवानुवादोऽभिहितः। न तथात्र 'यदिदम्' इति वाक्ये प्राणानुवादो युक्तः, तस्य कल्पितत्वेन स्वरूपतो ब्रह्मैक्यायोगादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(१०२) कम्पनात् ॥३९॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणोपासनं फलं; सिद्धान्ते निर्विशेषब्रह्मज्ञानं फलमिति तयोर्भेदः। 'यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम्। महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ती' (क० २।३।२) ति वाक्यमत्रविचारविषयः। तत्रास्मिन्वाक्ये 'एजृ कम्पने' इति धातोः

जन्मके श्रवणादिसे। संस्कारवशात् फल प्राप्तिका निषेध नहीं किया जा सकता है। पुराण, इतिहासादिके श्रवण एवं ज्ञानमें चारों वर्णोंका अधिकार सुना जाता है। इस विषयमें कहा है, कि 'ब्राह्मणको निमित्त बनाकर चारों वर्णों को पुराण-इतिहासादि सुनाना चाहिये।' अतः सस्वर वेदादि अध्ययनका ही निषेध शूद्रोंके लिए किया गया है ॥

॥ कम्पनाधिकरण ॥१०॥

ब्रह्मविद्यामें किसका अधिकार है और किसका नहीं, ऐसा यह प्रासङ्गिक अधिकार विचार समाप्त हुआ। अब फिरसे वाक्यार्थ विचाररूप प्रसङ्ग को ही आरम्भ करते हैं। प्रासङ्गिक होनेके कारण इस अधिकरणका अपशूद्राधिकरण के साथ सम्बन्ध नहीं है अपितु उससे पूर्व प्रमिताधिकरणके साथ इसका सम्बन्ध है। उस अधिकरणके ब्रह्मवाक्यमें जैसे ब्रह्मज्ञान के लिये जीवका अनुवाद कहा गया था, वैसे यहाँपर "यदिदम्" इत्यादि कठश्रुतिमें प्राणका अनुवाद मानना उचित नहीं है; क्योंकि कल्पित होनेके कारण प्राणका स्वरूपतः ब्रह्मके साथ ऐक्य हो नहीं सकता। ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इसका प्रारम्भ है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणकी उपासना और सिद्धान्तमें निर्विशेष-ब्रह्मका ज्ञानरूप फल बतलाया गया है। यही दोनोंमें भेद है। कठोपनिषद्के 'यह जो कुछ भी सम्पूर्ण जगत् है वह सब प्राणमें ही चेष्टा करता है और उसीसे निकला है। जो कोई उस वज्र के समान उद्यत महाभयङ्कर तत्वको जानते हैं वे अमर हो जाते हैं।' इत्यादि वाक्यों पर ही इस अधिकरणमें विचार किया गया है।

कम्पनार्थकतया सर्वजगत्कम्पनभयकारणस्य वज्रशब्दितस्य विज्ञाना-दमृतत्वप्राप्तिः श्रूयते, स किं वायुविकारः परमात्मा वेति संशये; पञ्चवृत्तौ वायुविकारे प्राणे सर्वं जगत्प्रतिष्ठायैजति, वायुनिमित्तमेव महद्भयानकं वज्रमुद्यते, 'वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिरपपुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद' इति श्रुत्यन्तरे वायुविज्ञानादेवामृतत्वमिति हेतो रेव प्रतिपत्तव्यमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु वाक्येऽस्मिन् प्राणशब्देन ब्रह्मैवोच्यते; न वायुविकारः। कुतः ? सवायुकस्य सर्वप्रपञ्चस्य ब्रह्मा-ज्ञया कम्पनात्। तथाहि—'तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते। तस्मिंल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन' (का० २।६।१) 'न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन। इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ'। (२।५।५) इत्यादिग्रन्थपर्यालोचनेन परमात्मन्येव सर्वजयितृत्वमुप-पद्यते, न वायुविकारे। 'भयादग्निस्तपती' (क० २।३।३) त्यत्र परमात्मनो भयहेतुत्वोक्तेस्तस्यैव 'महद्भयं वज्रमुद्यतम्' इत्यत्रापि संनिधानतया भयहेतुत्वप्रत्यभिज्ञानात्, 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति' इत्यादौ ब्रह्म-

---

वहाँपर संशय होता है कि कम्पनार्थक "एज्" धातुसे एजति शब्द बना है। अतः सम्पूर्ण जगत् के कम्पन एवं भयके कारण वज्र शब्दसे कहे गये जिस तत्त्वके विज्ञानसे अमृतत्वकी प्राप्ति सुनी गयी है, वह क्या वायु विकार है या परमात्मा है ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि पांचवृत्तिमें विभक्त वायु विकाररूप प्राणमें सम्पूर्ण जगत् प्रतिष्ठित होकर व्यापार कर रहा है। वायुसे उत्पन्न, महाभयानक वज्र उठा हुआ दीखता है। "वायु ही समष्टि और व्यष्टि है इसप्रकार जो जानता है। वह अपमृत्यु को जीत लेता है"। ऐसी अन्यश्रुतियोंमें वायुके विज्ञानसे ही अमृतत्वकी प्राप्ति बतलायी गयी है।

सिद्धान्तः—इस वाक्यमें प्राण शब्दसे ब्रह्मको ही कहा गया है, न कि वायु-विकारको; क्योंकि वायुके सहित सम्पूर्ण प्रपञ्च ब्रह्मकी आज्ञासे ही काँपता है। वैसे ही कठोपनिषद्में भी कहा है कि "वही शुद्ध ब्रह्म है, वही अमृत भी कहा जाता है। उसीमें सम्पूर्ण लोक आश्रित हैं। उसका अतिक्रमण कोई नहीं कर सकता।" 'कोई भी मनुष्य न प्राण से और न अपानसे ही जीता है। ये तो किसी औरसे ही जीते हैं जिसमें कि प्राण और अपान दोनों ही जुड़े हुये हैं।" इत्यादि ग्रन्थोंकी समालोचनासे परमात्मासे हीं सम्पूर्ण लोक का जीवन सम्भव हो सकता है न कि वायुविकारसे। अन्यत्र भी "उसके भयसे अग्नि तपती है" इत्यादि स्थलमें पर-मात्माको ही भयका हेतु कहा गया है। अतः उसीका 'महद्भयं वज्रमुद्यतम्' इत्यादि

विज्ञानादमृतत्वश्रवणाच्च क्वचिद्वायुविज्ञानादमृतत्वश्रवणमापेक्षिका-मृतत्वविषयकमिति बोध्यम् ॥३९॥

[११ ज्योतिरधिकरणम् । सू० ४०]

पूर्वं सर्वशब्दश्रुतिसंकोचानुपपत्त्या प्रकरणवशात्प्राणशब्दस्य ब्रह्म-परत्वमभिहितं यथा, न तथेह सम्प्रसादवाक्ये प्रकरणानुग्राहकं किञ्चिद-स्ति प्रमाणं, येन ब्रह्मज्योतिःशब्दवाच्यं स्यादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह–

(१०३) ज्योतिर्दर्शनात् ॥४०॥

अत्र पूर्वपक्षे आदित्योपासनया क्रममुक्तिः, सिद्धान्ते ब्रह्मज्ञानात्स-द्यो मुक्तिरितिफलभेदः। 'एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाऽभिनिष्पद्यते' (छा० ८।१२।३) इत्यादि-वाक्यमत्र विचारणीयम्। तत्र किं ज्योतिः शब्दवाच्यमादित्यादितेजः, किंवा परं ब्रह्मेति सन्देहे; रूढत्वाज्ज्योतिःशब्दवाच्यमादित्यादितेजः इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु परमेव ब्रह्मात्र ज्योतिशब्दितम्। कुतः? दर्शनात्। 'य आत्माऽपहतपाप्मे' (छा० ८।७।१) त्यपहतपाप्मत्वादिगु-

---

वाक्यमें भी सान्निध्यके कारण भयकी कारणताका प्रत्यभिज्ञान होता है। उसीको जानकर मृत्युसे छूट सकता है" इत्यादि वाक्यमें ब्रह्मविज्ञानसे अमृतत्व फल भी सुना जाता है। अतः जहाँ कहीं भी वायुके विज्ञानसे अमृतत्वका श्रवण हो रहा है, उसे आपेक्षिक अमृतत्व समझना चाहिये ॥३९॥

॥ ज्योतिरधिकरण ॥११॥

पहले जैसे सर्वशब्द-श्रुति-सकोचकी उपपत्ति किसी प्रकारसे भी न होनेसे प्रकरणवश प्राण शब्द ब्रह्मपरक माना गया था। वैसे यहाँपर सप्रसाद वाक्यमें प्रकरणका अनुग्राहक कोई प्रमाण नहीं है, जिससे कि ज्योतिः शब्दका अर्थ ब्रह्म माना जाय। अतः प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें आदित्यकी उपासनासे क्रम मुक्ति और सिद्धान्तमें ब्रह्मज्ञानसे सद्योमुक्ति कही गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

छान्दोग्योपनिषद्के "जो यह सुषुप्ति अवस्थावाला जीव इस स्थूल-सूक्ष्म शरीरसे ऊपर उठकर परमज्योतिको प्राप्त करके ब्रह्मभावसे अभिनिष्पन्न हो जाता है" इत्यादि वाक्योंका यहाँपर विचार किया गया है। इसपर संशय होता है कि ज्योतिः शब्द वाच्य आदित्यादि तेज है अथवा परब्रह्म? रूढ होनेसे ज्योतिः शब्द वाच्यार्थ आदित्यादि तेज ही है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तः–यहाँपर ज्योतिः शब्दका वाच्यार्थ परब्रह्मको ही मानना चाहिये; क्योंकि "जो आत्मा

णकस्यात्मनोऽत्र प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विजिज्ञासितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानतयाऽनुवृत्तिदर्शनात्। 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छा० ८।९।६) इत्यनुसन्धानात् 'परं ज्योतिः' 'स उत्तमः पुरुषः (छा० ८।१२।३) इति विशेषणाच्च ज्योतिः परंब्रह्मैव, नादित्यादितेजः इति भावः ॥४०॥

[१२ अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशाधिकरणम्। सू० ४१]

पूर्वं यथोपक्रमादिवशादर्थान्तरे प्रसिद्धस्यापि ज्योतिःशब्दस्य परब्रह्मपरत्वं, तथाकाशोपक्रमादिवशाद्ब्रह्मादिशब्दोऽपि स्वार्थादन्यपरः स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(१०४) आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥४१॥

अत्र पूर्वपक्षे भूताकाशात्मकब्रह्मोपासनया क्रममुक्तिः, सिद्धान्ते ब्रह्मज्ञानेन सद्यो मुक्तिरिति फलभेदः।'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता, ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा' (छा० ८।१४।१) इति वाक्यं विचारविषयः। किमत्राकाशशब्दो भूताकाशः, परं ब्रह्म वेति संशये; रूढत्वात्' नामरूपनिर्वहणस्यावकाशदानेन तत्र सामर्थ्यात् स्रष्टृत्वादेश्च

निष्पापरूप है" इत्यादि अपहतपाप्मत्वादि गुणवाले आत्माकी ही प्रकरणके आदिमें अन्वेषण और जिज्ञासाके विषयरूपसे प्रतिज्ञाकी गयी है, एवं इसी रूपमें उसकी अनुवृत्ति भी देखी जाती है। यथा 'उसीको फिरसे मैं तुम्हें समझाऊंगा' ऐसा अनुसन्धान देखा जाता है। 'परमज्योतिः तथा उत्तमपुरुष वही है' इत्यादि विशेषण होनेके कारण ज्योतिः शब्दका अर्थ परब्रह्म ही है, आदित्यादि तेज नहीं है ॥४०॥

॥ अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशाधिकरण ॥१२॥

पूर्वाधिकरणमें उपक्रमादि के अनुरोध से अन्य अर्थ में प्रसिद्ध ज्योतिः शब्द को भी जैसे परब्रह्म परक माना है। वैसे ही आकाश—उपक्रमादि के अनुरोध से ब्रह्मादि शब्दका भी भिन्न अर्थ मान लेना चाहिये ? ऐसी दृष्टान्त सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भूताकाशरूप ब्रह्मकी उपासनासे क्रममुक्ति है, और सिद्धान्त में ब्रह्मज्ञान से सद्योमुक्ति कही गयी है। यही दोनों के फल में भेद है। छान्दोग्योपनिषद् के "निश्चय ही सम्पूर्ण नामरूपों का निर्वाहक आकाश है जो उन दोनों के अन्दर रहता है वह ब्रह्म है, वह अमर और आत्मा है" इत्यादि वाक्य यहाँके विचारणीय विषय हैं। यहाँपर क्या आकाश शब्दका भूताकाश अर्थ करना चाहिये अथवा परब्रह्म ? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्ष में कहा गया है कि भूताकाश में आकाशशब्द रूढ होनेसे, अवकाश प्रदान द्वारा नामरूप निर्वाह का उसमें सामर्थ्य

स्पष्टब्रह्मलिङ्गस्याश्रवणाच्चाकाशशब्दो भूताकाशपर इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु परमेव ब्रह्माकाशशब्दं भवितुमर्हति। कुतः? अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्'। 'ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' त्याकाशस्य नामरूपाभ्यामर्थान्तरत्वेन व्यपदेशात्, आदिना 'तद्ब्रह्म तदमृतं' स आत्मा।' (छा० ८।१४) इति ब्रह्मलिङ्गदर्शनाच्च परमात्मैवाकाशशब्दः। एवं च भूताकाशे तस्य रूढत्वमकिञ्चित्करम्, नामरूपयोर्निर्वहणं निरंकुशं, ब्रह्मणोऽन्यत्रासम्भवम् स्रष्टृत्वादिब्रह्मलिङ्गमभिहितं चेति तस्य ब्रह्मपरत्वाभ्युपगमे कारणमिति भावः ॥४१॥

[१३ सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणम् । सू० ४२-४३]

पूर्वं नामरूपाभ्यां भिन्नत्वकथनादाकाशशब्दो न भूताकाशपरः किन्तु ब्रह्मपरः इत्युक्तं, तन्न; प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तः, इत्यत्राभिन्नेऽपि जीवे भेदोपचारादित्याक्षिप्य समाधानादाक्षेपसंगत्येदमाह—

(१०५) सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥४२॥

होनेसे एवं सृष्टि इत्यादि जो ब्रह्मका लिङ्ग है उसका यहाँपर श्रवण न होनेसे उक्त श्रुतिवाक्य में आये हुये आकाश शब्दका अर्थ भूताकाश ही करना चाहिये ?

सिद्धान्तः—आकाश शब्दका अर्थ परब्रह्म ही मानना चाहिये; क्योंकि अर्थान्तरत्वादि शब्दसे वहाँपर व्यवहार देखा जाता है। उसीको स्पष्ट करते हैं कि नाम एवं रूप के बीच जो चेतन दीखता है वह ब्रह्म ही है। इस प्रकार आकाश का नाम रूप के द्वारा भूताकाश से भिन्नरूप में भी व्यपदेश देखा जाता है। हेतु मे आये हुये आदि शब्दसे 'वह ब्रह्म, अमृत और आत्मा है', इत्यादि ब्रह्मलिङ्गको दिखाया गया है। इस प्रकार उक्त हेतुओं से आकाश शब्दका अर्थ परमात्मा ही है। एवं भूताकाश अर्थमें आकाश शब्द की लौकिक रूढ़ी होना निरर्थक है; क्योंकि नामरूप का निरङ्कुश निर्वाह होना ब्रह्म के सिवा अन्य किसीसे भी सम्भव नहीं है तथा सृष्टि इत्यादि ब्रह्म अर्थ के निर्णायक लिङ्ग भी कहे गये हैं। अतः आकाश शब्दको ब्रह्मार्थ परक मानने में ये सभी कारण हैं ॥४१॥

॥ सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरण ॥१३॥

पहले जो नामरूपके भेदसे आकाश शब्द (भूताकाश का वाचक न मानकर) ब्रह्मपरक माना गया था। वह ठीक नहीं है, क्योंकि प्राज्ञरूप आत्माके साथ जीव को सम्परिष्वक्त माननेपर अभिन्न जीवमें भी औपचारिक भेदके कारण आक्षेप करके समाधान देना इष्ट है। अतः ऐसी आक्षेपरूप सङ्गति होनेसे इस अधिकरण का प्रारम्भ किया गया है। यहाँपर पूर्वपक्ष में जीवका अनुवाद करके कर्म शेष—

अत्र पूर्वपक्षे जीवानुवादेन कर्मशेषकर्तृस्तुतिः फलं, सिद्धान्ते ब्रह्मतादात्म्यज्ञानं फलमिति भेदः। 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिःपुरुषः' (बृ० ४।३।७) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्किं जीवानुवादपरं, किंवा तदनुवादेनासंसारिब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनपरमिति संशये; संसारिस्वरूपमात्रविषयमेव। कुतः? 'योऽयंविज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४।३।७) 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४।४।२२) इत्युपक्रमोपसंहाराभ्यामिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु परमेश्वरोपदेशपरमेवेदं वाक्यम्। कुतः? सुषुप्त्युत्क्रान्त्योः शारीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात्। सुषुप्तौ 'अयं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तरमि' (बृ० ४।३।२१) ति, उत्क्रान्तौ। अयं शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढ उत्सर्जन्याति' (बृ० ४।३।३५) इति च जीवाद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति। उपक्रमेऽपि जीवमनूद्यपरेण ब्रह्मणाऽस्यैक्यं विवक्षति', 'ध्यायतीव लेलायतीव' इति जीवधर्मनिरा-

---

कर्ताकी स्तुति बतलायी गयी है, किन्तु सिद्धान्त में ब्रह्म के साथ तादात्म्यज्ञान प्राप्त करना फल बतलाया गया है। यही दोनों में भेद है।

बृहदारण्यकके "प्राणोंके बीचमें जो यह विज्ञानमय हृदयमें ज्योतिःपुरुष है" इत्यादि वाक्योंका विचार यहाँपर किया जायेगा।

वहाँ संशय होता है कि क्या जीवका अनुवाद करनेके लिये उक्त वाक्य कहा गया है अथवा जीवानुवाद करके असंसारी ब्रह्मस्वरूप प्रतिपादनके लिये कहा गया है? इसपर पूर्वपक्षमें-संसारीके स्वरूपमात्रको बतलानेके लिये यह वाक्य कहा गया है, क्योंकि उक्त प्रसङ्गमें-प्राणोंके मध्यमें जो यह विज्ञानमय पुरुष है, तथा 'वही यह महान् अजन्मा आत्मा है'। ऐसे उपक्रम और उपसंहारात्मक वाक्य होनेके कारण संसारी जीवात्माके स्वरूपमात्रका प्रतिपादन जान पड़ता है? सिद्धान्तः—यह वाक्य परमेश्वरस्वरूप प्रतिपादनके लिये कहा गया है; क्योंकि सुषुप्ति तथा उत्क्रान्तिके प्रसंगमें परमेश्वरसे जीवात्माको पृथक् रूपमें बतलाया गया है। यथा "सुषुप्तिमें प्राज्ञ आत्मासे सम्परिष्वक्त हुआ यह पुरुष न कुछ बाह्य वस्तु और न आन्तरवस्तुको ही जानता है"। "उत्क्रमणके समय यह शारीरात्मा (प्राज्ञ आत्मा) से अन्वारूढ हो शरीरसे निकलकर जाता है"। इन दोनों वाक्यों द्वारा जीवात्मासे पृथक् करके परमेश्वरको बतलाया गया है। उपक्रम वाक्यमें भी जीवका अनुवाद कर परब्रह्मके साथ उसका अभेद बतलाना ही इष्ट है; क्योंकि "ध्यान एवं चिन्तन करता हुआ सा प्रतीत होता है" इस श्रुति वाक्य द्वारा जीवधर्मका निराकरण

करणश्रुतिदर्शनात्। तथोपसंहारेऽपि 'स एष महानज आत्मा' इत्यत्र प्राणेषु लक्ष्यमाणो जीवात्मैष महानज आत्मा परमेश्वर एवास्माभिः प्रतिपादितः। तस्मात्परमेवेदं वाक्यमिति ॥४२॥

(१०६) पत्यादिशब्देभ्यः ॥४३॥

इतश्च ब्रह्माभेदप्रतिपादकमिदं वाक्यमित्यवगन्तव्यम्। 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः,' इति पत्यादिशब्दा असंसारित्वप्रतिपादकाः। 'स न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयान्' इत्येवंरूपा = संसारित्वनिषेधकाः। तेभ्योऽसंसारिब्रह्मात्मप्रतिपादकमिदं वाक्यमिति सुसंगतम् ॥४३॥

इति ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥३॥

प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः।

[अत्र प्रधानविषयत्वेन सन्दिह्यमानानामव्यक्ताजादिपदानां चिन्तनम्]

पूर्वमीक्षत्यधिकरणे गतिसामान्यमशब्दत्वं च प्रतिज्ञातम्। तत्र वेदान्तानां ब्रह्मणि गतिसामान्यं पादत्रयेण प्रतिपादितम्। सम्प्रति प्रधान-

---

देखा जाता है तथा "वह यह महान् अजन्मा आत्मा है" यहाँ उपसंहारमें भी प्राणोंके मध्यमें लक्षित होनेवाला जीवात्माको हीं महान् अजन्मा आत्मापदसे परमेश्वरस्वरूपमें प्रतिपादन किया गया है। अतः परमेश्वर परक ही उक्त वाक्यको समझना चाहिये ॥४२॥

इसलिये भी जीव-ब्रह्मके अभेदका प्रतिपादक इस वाक्यको समझना चाहिये, क्योंकि उक्त प्रसङ्गमें "सबको अपने वशमें रखनेवाला, सबका शासक, सबका अधिपति" इत्यादिक शब्दोंके द्वारा संसारीसे भिन्न परमेश्वरका प्रतिपादन किया गया है। "वह आत्मा न अच्छे कर्मसे बढ़ता है और न बुरे कर्मसे घटता ही है" इस प्रकार संसारित्वका निषेध किया गया है। अतः उक्त श्रुति वाक्योंसे भिन्न असंसारी ब्रह्मरूप आत्माके प्रतिपादक ये वाक्य हैं, ऐसी स्पष्ट सङ्गति प्रतीत होती है ॥४३॥

ब्रह्मसूत्र प्रथमाध्याय तृतीयपादकी विद्यानन्दवृत्तिका अनुवाद समाप्त हुआ ॥ ३ ॥

अथ चतुर्थ पाद

(इस पादमें उपनिषद्में आये हुये अव्यक्त अजा इत्यादिक पदों का विचार किया जायगा; क्योंकि इन शब्दों का प्रधानके विषयमें भी प्रयोग देखा जाता है। अतः संदिग्ध होनेके कारण इनका विचार अत्यावश्यक है।)

स्याशब्दत्वमाक्षिप्य समाधातुमारभ्यमाणेन चतुर्थपादेनसह पूर्वस्याक्षेपसंगतिः ।

[१ आनुमानिकाधिकरणम् । सू० १–७]

पूर्वस्मिन्नधिकरणे प्रसिद्धजीवोक्तिभङ्गेनाप्रसिद्धब्रह्मोक्तिवदप्रसिद्धप्रधानपरमेव 'महतः परमव्यक्तमि' त्यादिकाठक वाक्यं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमारभ्यते :—

(१०७) आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न; शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मण्येव वेदान्तानां समन्वये नियमाभावः, सिद्धान्ते तादृङ्नियमः इति फलभेदः । 'महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः' (क० १।३।११) इत्यादिवाक्यमत्रविषयः । तत्र किमव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते शरीरं वेति संशये; सांख्यस्मृतौ यन्नामानो यत्क्रमाश्च महदव्यक्तपुरुषाः प्रसिद्धास्ते एवात्र प्रत्यभिज्ञायन्ते । अतः स्मृतिप्रसिद्ध-

---

ईक्षत्यधिकरणमें प्रतिज्ञा की गयी थी, कि सांख्य शास्त्र कल्पित प्रधानका प्रतिपादक कोई श्रुति-वाक्य नहीं है एवं सामान्यरूपसे सभी श्रुतियोंमें चेतनको ही जगत्का कारण बतलाया गया है। उनमेंसे ब्रह्ममें श्रुतियोंकी गतिसामान्यका प्रतिपादन तीन पदमें किया गया। अब इस पादमें पूर्वसे प्रतिज्ञात अशब्दत्वका आक्षेप करके समाधान करनेके लिये इसका आरम्भ होनेसे इस पादके साथ पूर्व ग्रन्थ की आक्षेप-सङ्गति मानी जाती है।

इससे पूर्वके अधिकरणमें बतलाया गया था, कि प्रसिद्ध जीवके प्रतिपादक वाक्यको भी अप्रसिद्ध ब्रह्मपरकही मानना चाहिये। ठीक वैसे ही अप्रसिद्ध प्रधानके प्रतिपादक "महतःपरमव्यक्तम्" इत्यादिक काठकवाक्योंको मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त सङ्गति के कारण इस अधिकरण का प्रारम्भ किया जाता हैं।

॥ आनुमानिकाधिकरण ॥१॥

यहाँपर पूर्वपक्ष में—ब्रह्ममें ही सम्पूर्ण श्रुतियोंके समन्वय माननेमें अनियम है और सिद्धान्तमें वैसा माननेमें नियम है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

कठोपनिषद्के—"महत्तत्वसे परे अव्यक्त और अव्यक्तसे परे पुरुष है" इत्यादि वाक्यों पर यहाँ विचार किया जायगा। वहाँपर सन्देह होता है कि अव्यक्त शब्दसे सांख्य-शास्त्र-कल्पित प्रधान कहा गया है अथवा शरीर ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है; कि सांख्यस्मृतिमें जिस नाम तथा जिस क्रमसे महत्तत्व अव्यक्त एवं पुरुषकी प्रसिद्धि है। वैसेही यहाँपर भी उनकी प्रत्यभिज्ञा होती है। अतः स्मृति॰

त्वात्, शब्दादिहीनत्वात्, न व्यक्तमव्यक्तमिति व्युत्पत्तिसम्भवाच्च आनुमानिकम्-नुमानगम्यं सांख्यस्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमप्येकेषां शाखिनां प्रत्यक्षमव्यक्तशब्देन पठ्यते इति तस्याशब्दत्वमसिद्धमिति चेन्न; प्रधानं नाव्यक्तपदवाच्यम्। कुतः ? शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः। शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्तशब्देन गृह्यते. प्रकरणात्परिशेषाच्च। तथाहि तत्र प्रकरणे आत्मशरीरादीनां रथिरथादिरूपककल्पनां दर्शयति 'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु।' (क० १।३।३) इत्यादौ। तस्यासंयतैरिन्द्रियैः संयतैरिन्द्रियैश्च संसाराधिगमनं विष्णुपदप्राप्तिं च दर्शयति। ततः 'इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः'... ...पुरुषान्न पर किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः (क० १।३।१०-११) इत्यादौ पूर्वोक्तानां रथादिरूपेण कल्प्यमानानामिन्द्रियादीनामुपादानसमानत्वेऽपि केवलं परिशेषादव्यक्तपदवाच्यं शरीरमेव ग्राह्यम्। अतः पूर्वापरालोचनायां परकल्पितस्य प्रधानस्य नास्त्यत्र ग्रहणावकाशः ॥१॥

ननु स्थूलशरीरस्य व्यक्तशब्दार्हस्य कथमव्यक्तपदवाच्यत्वमित्यतआह—

प्रसिद्धिसे, एवं शब्दादि हीन होनेसे तथा 'न व्यक्तमित्यव्यक्तम्' ऐसी व्युत्पति सम्भव हानेसे अनुमानप्रमाणगम्य सांख्यशास्त्रके प्रधान भी कुछ शाखावालोंकी दृष्टिसे प्रसिद्ध हे। अतः प्रधानको श्रुतिवाह्य कहना असंगत है। इसपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि प्रधान अव्यक्तपदवाच्य नहीं हो सकता; क्योंकि उक्त-प्रसङ्गमें शरीरका रथरूपसे विन्यासकर उसीको अव्यक्तशब्द से कहा गया है तथा प्रकरण एवं परिशेषको देखते हुये भी अव्यक्तपदवाच्य शरीर ही है। यथा —उक्त प्रसङ्गमें आत्मा एवं शरीरादिको रथी तथा रथादिरूपक कल्पनाको श्रुति दिखलाती है कि "आत्माको रथी और शरीरको रथ जानो" इत्यादि। असंयत इन्द्रियों द्वारा जीवको संसारकी प्राप्ति तथा संयत इन्द्रियों द्वारा विष्णुपदकी प्राप्ति भी श्रुति बतलाती है। तत्पश्चात् 'इन्द्रियोंसे परे अर्थ, अर्थसे परे मन, मनसे परे बुद्धि और बुद्धिसे परे वह महत्तत्व, उससे परे अव्यक्त और अव्यक्तसे परे पुरुष है। पुरुषसे परे कोई दूसरी चीज नहीं है, वही चरमगति है'। इन श्रुतियोंमें पूर्वोक्त रथादिरूपसे कल्पना किये गये इन्द्रियादिकोंका समानरूपसे उपादान होनेपर भी प्रतिपाद्य विषयमेंसे शरीर ही शेष रह जाता है। अतः उसी शरीरको अव्यक्त पदसे कहा गया है, न कि प्रधान को। इसलिये पूर्वापरकी पर्यालोचना करनेपर सांख्यशास्त्र कल्पित प्रधानको यहाँपर ग्रहण नहीं कर सकते; क्योंकि उसे ग्रहण करना इस प्रसङ्गमें सम्भव ही नहीं है ॥१॥

स्थूल शरीरको व्यक्त कहना चाहिये, उसे अव्यक्तपदसे श्रुति कैसी कह रही है ? ऐसी शङ्का होने पर द्वितीय सूत्र कहते हैं—

(१०८) सूक्ष्मं तु तदर्हत्वात् ॥२॥

सौत्रस्तुशब्दः शङ्कानिरासार्थः। सूक्ष्मं त्विह कारणात्मना शरीरं विवक्ष्यते। शरीरस्यारम्भकं भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दार्हं भवितुमर्हति। प्रकृतिविकारयोरभिन्नत्वेन प्रकृतिशब्दस्य विकारे 'गोभिः श्रीणीत मत्सरम्' (ऋ० सं० ९।४६।४) (गोविकारैः सोमं मिश्रितं कुर्यादिति तदर्थः) इत्यादौ प्रयुज्यमानत्वात्। तद्वदत्रापि प्रकृतिवाचकस्याव्यक्तशब्दस्य तद्विकारे शरीरे प्रयोगोऽविरुद्धः इति भावः ॥२॥

नन्वेवं तर्हि शरीरकारणस्य भूतसूक्ष्मस्याव्यक्तपदवाच्यत्वाङ्गीकारे तस्य प्रधानत्वेन सांख्यैः स्वीकृतस्य त्वन्मतेऽप्यभ्युपगतिप्रसङ्गः इत्यत आह—

(१०९) तदधीनत्वादर्थवत् ॥३॥

न वयं स्वतन्त्रप्रधानकारणवादमङ्गीकुर्मः। कुतः? तदधीनत्वात्। परमेश्वराधीनत्वादव्यक्तस्य स्वातन्त्र्येण हि तस्य जगत्कारणत्वानभ्युपगमात्। न चेश्वरस्य जगत्कारणत्वस्वीकारे प्रधानस्य वैयर्थ्यमिति वाच्यम्, 'मायां तु प्रकृतिं विद्धि मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे० ४।१०)

इसमें तु शब्द शङ्का निरसनके लिये आया है। कारणरूपसे यहाँपर सूक्ष्मशरीरको अव्यक्तपदसे कहना अभीष्ट है; क्योंकि शरीरका आरम्भक भूतसूक्ष्मको भी अव्यक्त शब्दसे कहा जा सकता है। प्रकृति और उसके कार्य इन दोनोंमें अभेद होनेसे प्रकृति शब्दका उसके विकारमें प्रयोग होता देखा गया है। यथा ऋग्वेदसंहितामें कहा गया है कि "गोभिः श्रीणीत मत्सरम्" अर्थात् गो विकार दुग्धादिसे सोमको मिश्रित करो। जैसे यहाँपर गो शब्दका प्रयोग उसके विकारमें किया गया है। वैसे ही सूक्ष्मशरीरके आरम्भक भूतसूक्ष्मरूप प्रकृति वाचक अव्यक्त शब्दका उसके विकार (कार्य) शरीरमें प्रयोग करना कोई विरोधास्पद नहीं है ॥२॥

यदि शरीरके कारण सूक्ष्म भूतको अव्यक्तपदवाच्य कहोगे, तो उसे सांख्योंने भी प्रधानरूपसे स्वीकार किया है। अतः तुम्हारे मतमें भी सांख्य सिद्धान्तके अभ्युपगमका प्रसङ्ग आ जायेगा। ऐसी आशङ्का होनेपर तृतीय सूत्रका प्रारम्भ हुआ है।

हम श्रुतिमात्रैकशरण वेदान्ती स्वतंत्र प्रधानकारणवादको नहीं मानते अर्थात् त्रिगुणात्मक प्रधान स्वतंत्र ही जगत्की रचना करनेमें समर्थ है, ऐसा नहीं मानते हैं। परमेश्वरके अधीन होनेसे अव्यक्त प्रकृति जगत् रचनामें परतंत्र है। यदि कहो कि ईश्वरको जगत् कारण माननेपर प्रधानकी कोई आवश्यकता नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि श्वेताश्वतरमंत्रोपनिषद्में "मायाको जगत्की प्रकृति और महेश्वरको मायावी समझो" ऐसा कहा है। इसमें मायाका ही दूसरा नाम

इति मन्त्रवर्णे मायापरनाम्नोऽव्यक्तस्य परमेश्वरसहकारित्वेनार्थवत्ताभ्युपगमादित्यर्थः ॥३॥

(११०) ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥४॥

अव्यक्तस्याप्रधानत्वे हेत्वन्तरमाह। प्रधानपुरुषयोर्विवेकज्ञानात्कैवल्यं वदद्भिः सांख्यैर्ज्ञेयत्वेन प्रधानं स्मर्यते। नचेह प्रधानं ज्ञेयत्वेन स्मर्यते। अव्यक्तपदमात्रश्रुत्या ज्ञेयत्वेनानुपदिष्टत्वान्न सांख्यपरिकल्पितं प्रधानमव्यक्तशब्दार्हमभ्युपेयम्। रथरूपकशरीराद्यनुसरणेन विष्णोरेव परमं पदं दर्शयितुमुपन्यास इत्यनवद्यम् ॥४॥

(१११) वदतीति चेन्न; प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥५॥

ननु ज्ञेयत्वावचनादिति हेतुरसिद्धः। कथम्? 'अशब्दम्...... अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते' (क० १।३।१५) इत्यत्रापि महतः परमव्यक्तशब्दवाच्यं प्रधानं शब्दादिहीनं ज्ञेयत्वेन वदतीति चेन्न; हि = यस्मात् प्रकरणात्प्राज्ञः परमात्मा निचाय्यत्वेनोपदिष्टः, न प्रधानम्। कुतः? 'पुरुषान्न परं किञ्चिदि' त्यादौ प्राज्ञस्य परमात्मनः प्रकरणस्य विद्यमानत्वात्। किं च प्रधानमात्र-

---

अव्यक्त है, जिसकी सार्थकता परमेश्वरकी सहकारीरूपने मानी गयी है। अतः परमेश्वरही मायाकी सहायतासे जगत्की रचना करताहै, स्वतंत्र माया नहीं करती ॥३॥

उक्तश्रुतिमें अव्यक्तको अप्रधान इसलिये भी मानना चाहिये कि प्रधान और पुरुष के विवेकज्ञानसे कैवल्यकी प्राप्ति बतलानेवाले सांख्योंने प्रधानको ज्ञेय कहा है किन्तु श्रुतियोंमें प्रधानको ज्ञेयरूपसे कहीं भी नहीं बतलाया गया है। अव्यक्तपदमात्रके श्रवणसे (ज्ञेयत्वरूपमें प्रधानका उपदेश न होनेपर) सांख्य-शास्त्र कल्पित प्रधान को यहाँका अव्यक्त बतलाना ठीक नहीं है, किन्तु शरीरादिको रथरूपककी कल्पना से विष्णुके परमपदको दिखलानेके लिये ही उक्त कल्पनाएँ की गयी हैं। ऐसा माननेपर कोई दोष नहीं रह जाता ॥ ४ ॥

यदि कहो कि ज्ञेयत्वेन प्रधानको न कहनेपर उक्त अनुमानमें हेतु असिद्ध है; क्योंकि कठश्रुतिमें "शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध इत्यादि भौतिक गुणोंसे शून्य, अनादि एवं अनन्त, महत्तत्वसे परे, नित्य, अव्यक्त तत्त्वको जानकर मृत्युके मुखसे छूट जाता है"। ऐसा कहा है। यहाँपर महत्तत्वसे परे अव्यक्त शब्दवाच्य शब्दादिहीन प्रधानको ज्ञेयरूपसे श्रुति भी बतलाती है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रकरण प्रमाणसे प्राज्ञपरमात्मा ही यहाँ ज्ञेयत्वेन उपदिष्ट है, न कि प्रधान। इसलिये कि "पुरुषसे परे कुछ भी नहीं है" इत्यादिस्थलमें प्राज्ञ परमात्माका

ज्ञानान्मृत्युमुखप्रमोक्षणफलं सांख्यैर्नेष्यते, किन्तु चेतनात्मविज्ञानात् । अतो न प्रधानस्यात्र ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वाभ्युपेयमिति ॥५॥

(११२) त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥६॥

इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दवाच्यत्वं ज्ञेयत्वं वा । यस्मात्त्रयाणामेवाग्निजीवपरमात्मनां ग्रन्थेऽस्मिन् वरप्रदानसामर्थ्याद्वक्तव्यतयोपन्यासः तद्विषये प्रश्नोपि दृश्यते । नातोऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति । तथाहि—'स त्वमग्निं स्वर्ग्यम्' (क० १।१।१३) इत्यग्निप्रश्नः । 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये' (क० १।१।२०) इति जीवप्रश्नः । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्माद्' (क० १।२।१४) ति परमात्मविषयः प्रश्नः । प्रतिवचनमपि 'लोकादिमग्निमि (क० १।१।१५) त्यग्निविषयम्, 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते' (क० २।५।७) इति जीवविषयम, 'न जायते म्रियते

प्रकरण है । इसके अतिरिक्त सांख्यवादियोंके मतमें प्रधानके ज्ञानसे मृत्युके मुखसे छूटना फल नहीं बतलाया गया है, किन्तु चेतनात्माके विज्ञानसे मृत्युमुखसे छूटना कहा गया है । अतः इस प्रसङ्गमें प्रधान न तो ज्ञेय कहा गया है और न अव्यक्त शब्दसे उसका निर्देश ही किया गया है, ऐसा समझना चाहिये ॥ ५ ॥

कठश्रुति में आये हुये अव्यक्त शब्दका प्रधान अर्थ इसलिये भी नहीं कर सकते, क्योंकि अग्नि, जीव एवं परमात्मा इन तीनोंके विषयमें ही यमाचार्यके वरप्रदानसामर्थ्यसे इस ग्रन्थमें वक्तव्यरूपसे प्रसङ्ग आया है । प्रश्नभी उन्हीं तीनोंके विषयमें वहाँपर देखे जाते हैं । इनसे भिन्नके विषयमें न तो प्रश्न है और न उत्तर ही । यथा—नचिकेताने स्वर्गके साधनभूत अग्निके विषयमें प्रश्न करते हुये यमाचार्यसे कहा है कि 'हे यमाचार्य ! जिस स्वर्गलोकमें कोई भय नहीं, जहाँ वार्द्धक्य और मृत्युसे कोई डरता नहीं, यहाँतककी आपभी उसपर असमय कुछ कर नहीं पाते एवं क्षुधा पिपासाका अतिक्रमण कर जिस स्वर्गलोकमें गया हुआ प्राणी प्रसन्न रहता है, ऐसे स्वर्गलोकके साधन अग्निविद्याको आप जानते हो । अतः मुझ श्रद्धालुको उसका उपदेश करो ।" इत्यादि वाक्यसे अग्निके विषयमें प्रश्न है । एवं "सम्पूर्ण लोकोंके आदिकारण अग्निको यमाचार्यने नचिकेताके प्रति स्पष्ट बतलाया ।" इत्यादि वाक्यसे उत्तर दिया गया है । "हे यमाचार्य ! मरे हुये मनुष्यके विषयमें यह सन्देह होता है कि मृत्युके पश्चात् जीवकी सत्ता रहती है या नहीं ? कुछ लोग मृत्युके पश्चात् शरीरादिसे भिन्न जीवका अस्तित्व मानते हैं और कुछ लोग नहीं मानते । आपके उपदेशसे मैं इस रहस्यको जानना चाहता हूँ। इस जीवविषयक प्रश्न का उत्तर देते हुये यमाचार्यने कहा है कि "देहाभिमानी अज्ञानी

वा विपश्चित्' (क० १।२।१८) इत्यादिबहुप्रपञ्चं परमात्मविषयं च श्रूयते। प्रधानविषये नास्ति प्रश्नः। अपृष्टस्य प्रतिवचनमप्रासङ्गिकं स्यादिति नाव्यक्तं प्रधानमिति ॥६॥

(११३) महद्वच्च ॥७॥

श्रुत्युक्तोऽप्यव्यक्तशब्दो न सांख्याभिमतप्रथमजसत्तामात्रवाचको, वैदिकशब्दत्वात् महच्छब्दवदिति प्रयोगः सम्भवति। तथाहि यथा सांख्यैः सत्तामात्रे प्रथमजे प्रयुज्यमानो महच्छब्दो न वैदिकैः प्रयुज्यते, 'बुद्धेरात्मा महान्परः' (क० १।३।१०) महान्तं विभुमात्मानं (क० १।२।२२) इत्यादावात्मशब्दप्रयोगात्। तथाव्यक्तशब्दोऽपि न वैदिके प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति। तस्मान्नास्त्यानुमानिकस्य प्रधानस्य शब्दवत्त्वमिति सिद्धम् ॥७॥

जीव मरनेके पश्चात् शरीर धारणके लिये योनिमें चला जाता है और कुछ जीव जड शरीरमें चले जाते हैं। जैसे २ कर्म और जैसी २ वासना होती हैं उन्हींके अनुसार जीवोंकी गति होती है।" इससे यह स्पष्ट कर दिया गया है कि मृत्युके पश्चत् जीवकी सत्ता रहती है।

नचिकेताने तृतीय प्रश्न परमात्माके सम्बन्धमें किया है। यथा "हे आचार्य! जो पाप-पुण्य, कार्यकारणसे भिन्न है, यहाँतककी भूत, भविष्य, वर्तमान इन तीनों कालोंके फेरेसे भी पृथक् है। ऐसे परमात्माको यदि आपने प्रत्यक्ष अनुभव किया है, तो बताइये!" इसका उत्तर देते हुये यमाचार्यने कहा है कि "जो चेतन आत्मा न जन्मता है और न मरता है, उससे कोई उत्पन्न नहीं होता है और न वह किसीसे जन्म लेता है, वह अज, शाश्वत् एवं पुराण है, शरीरके मारे जाने पर भी वह मरता नहीं है" इत्यादि वाक्योंसे विस्तारपूर्वक परमात्मविषयक प्रश्नका उत्तर दिया गया है। प्रधानके विषयमें कठोपनिषद्में कहींभी प्रश्न नहीं देखा जता है, फिर भला विना पूछे हुयेके विषयमें उत्तर देना अप्रासङ्गिकहीं तो माना जायेगा। अतः अव्यक्तपदवाच्य प्रधान नहीं है ॥६॥

श्रुतिमें भी अव्यक्त शब्द सांख्याभिमत प्रथम उत्पन्न सत्तामात्रका वाचक नहीं है, वैदिक शब्द होनेसे, महत् शब्दके सदृश। ऐसे अनुमानका प्रयोग हो सकता है। यथा सांख्यके अभिमत सत्तामात्र प्रथम जायमान वस्तुमें वैदिक लोग महत् शब्दका प्रयोग नहीं करते हैं, क्योंकि "बुद्धिसे महत्तत्व श्रेष्ठ है" 'महान् व्यापक आत्माको जानकर धीर पुरुष शोक नहीं करता' ऐसे वाक्योंमें बुद्धिसे परे महत्तत्व पद वाच्य जगत् कारणको आत्मा कहा गया है। वैसेही अव्यक्त शब्द

[२ चमसाधिकरणम् । सू० ८-१०]

पूर्वमव्यक्तशब्दमात्रेण माभूत् प्रधानस्य प्रत्यभिज्ञानं, किन्त्वत्र त्रिगुणत्वादिलिङ्गोपेतादजाशब्दात्तस्य प्रत्यभिज्ञानं स्यादिति प्रत्युदाहरणसङ्गत्येदमाह—

(११४) चमसवदविशेषात् ॥८॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणि समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णामि' (श्वे० ४।५) त्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्रकिमजाशब्दः प्रधानवाचकः, तेजोऽबन्नात्मकावान्तरप्रकृतिवाचको वेति संशये; न जायते इत्यजेति व्युत्पत्त्या 'मूलप्रकृतिरविकृतिरिति' सांख्याभ्युपगत्या च त्रिगुणसाम्यावस्थाप्रकृतिरेवअजाशब्दवाच्येति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु नैतेन मन्त्रेण सांख्यवादस्य श्रुतिमत्त्वमाश्रयितुं शक्यं, सर्वत्रापि यया कयाचित्कल्प-

---

भी वैदिक प्रयोगमें प्रधानको नहीं बतलाता है। अतः अनुमान प्रमाणसे सिद्ध प्रधानके विषयमें कोई श्रुति वाक्य उपलब्ध नहीं होता है यह सिद्ध हुआ ॥ ७ ॥

चमसाधिकरण ॥ २ ॥

पहले कठश्रुतिमें कहे गये अव्यक्तशब्द मात्रसे सांख्य शास्त्राभिमत प्रधानकी प्रत्यभिज्ञा यदि न हो सकी, तो कोई बात नहीं; किन्तु श्वेताश्वेतर उपनिषदमें कहे गये त्रिगुणत्वादि लिङ्गसे युक्त अजाशब्दसे प्रधानकी प्रत्यभिज्ञा हो सकती है। ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है। यहाँ पर पूर्वपक्षमें ब्रह्ममें समन्वयकी असिद्धि तथा सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

श्वेताश्वेतरोपनिषद्के "लाल, कृष्ण एवं शुक्ल गुणवाली एक अजा है, जो अपने समान बहुतसी प्रजाको उत्पन्न करती है। उनमेंसे कुछ अज जीवनभर उसीमें फँसे रहते हैं, पर कुछ अज उस भुक्त-भोगा अजाकी वास्तविकताको जानकर उसका परित्याग कर देते हैं", इत्यादि वाक्योंपर इस अधिकरणमें विचार किया गया है। यहाँ सन्देह होता है कि क्या अजा शब्द प्रधानका वाचक है अथवा अग्नि, जल एवं पृथिवीरूप अवान्तर प्रकृतिका ? पूर्वपक्ष—"जो उत्पन्न नहीं हुयी हो उसे अजा कहते हैं" इस व्युत्पत्तिके अनुसार तथा "मूलप्रकृतिको सांख्यमें किसीकी विकृति नहीं मानी है," इस सिद्धान्तके अनुसार तीनों गुणोंकी साम्यावस्थारूप प्रकृति ही अजा शब्दका वाच्यार्थ है।

सिद्धान्तः—इस मंत्रसे सांख्य सिद्धान्तको श्रुतिसम्मत् नहीं बना सकते। इस

भयाजात्वादिसम्पादनोपपत्तेः। तथाहि न जायते इत्यजाशब्दस्या-न्यत्रापि साधारण्यादत्र निर्धारणाभावे दृष्टान्तः, चमसवत्। यथा—'अर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' (बृ० २।२।३) इति मन्त्रे स्वातन्त्र्येणायं चमस इत्यवधारयितुमशक्यम्। यथा कथञ्चिदर्वाग्बिलत्वादेः सर्वत्रापि सम्भवात्। एवमिहाप्यविशेषात् 'अजामेका'मि'ति मन्त्रे प्रधानमेवाजा-शब्दार्थ इति नियन्तुमशक्यमिति भावः ॥८॥

ननु तत्र 'इदं तच्छिरः एष ह्यर्वाग्बिलश्चमस ऊर्ध्वबुध्नः' इति वाक्य शेषाच्चमसविशेषबोधो भवति। इह केयमजा प्रतिपत्तव्येत्यत्राह—

(११५) ज्योतिरुपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥९॥

तुशब्दोऽवधारणार्थकः। ब्रह्मणो ज्योतिस्तेज उपक्रमे यस्याः तेजोऽबन्नलक्षणायाः सैव ज्योतिरुपक्रमा निर्धारणीया, न प्रधानम्। कुतः? तथा ह्येके शाखिनस्तेजोऽबन्नानां परमेश्वरादुत्पत्तिमाम्नाय तेषामेव रोहितादिरूपतां 'यदग्ने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपमि'त्यामनन्ति।

प्रकार तो जैसी-तैसी कल्पनासे सर्वत्र अजात्वका सम्पादन किया जा सकता है। यथा "न जायते इति अजा" ऐसा अजा शब्दका साधारणरूपसे अन्यत्र भी प्रयोग किया जाता है। अतः उसके अर्थका निश्चय न होनेकेकारण 'चमसवत्' इस वाक्यसे दृष्टान्त दिया गया है। यथा चमसके नीचेका भाग बिलयुक्त और ऊपरका भाग गोलाकार होता है इसमें स्वतंत्रतापूर्वक यह मंत्र चमसका निश्चायक नहीं हो सकता, क्योंकि कथञ्चित् अर्वागबिलत्वादि सर्वत्र सम्भव हो जाता है, एवं यहाँपर भी सामान्यरूपसे "अजामेकाम्" इत्यादि मंत्रमें प्रधानको ही अजाशब्दसे कहा गया है ऐसा निश्चय करना कठिन है ॥ ८ ॥

वहाँ "यह उसका शिर है और चमसके नीचेके भागमें बिल एवं ऊपरका भाग उठा हुआ गोलाकार होता है" इस वाक्य-शेषसे चमस विशेषका बोध हो जाता है। पर यहाँ यह कौनसी अजा है ? इस आशङ्काको दूर करनेके लिये अग्रिम सूत्र कहते हैं। सूत्रमें तु शब्द अवधारणार्थक है। जिस तेज, जल एवं पृथिवीरूपा प्रकृतिके प्रारम्भमें ब्रह्मकी ज्योति (तेजका) वर्णन किया गया है, उसी ज्योतिका उपक्रम वाक्यमें निश्चय करना चाहिये, न कि प्रधानरूप ज्योतिका, क्योंकि कुछ शाखावालोंने अग्नि, जल एवं पृथिवीकी उत्पत्ति परमेश्वरसे बतलाकर पुनः उनके रक्तादि रूपताको "जो यह अग्निमे रोहित है, वह तेजका है" इत्यादि शब्दसे बतलाया गया है। यहाँभी उन्हीं रक्तादि शब्दसामान्यके कारण तेज, जल एवं पृथिवीकी ही प्रत्यभिज्ञा होती है और रक्तादि शब्दका रूपविशेषमें ही मुख्य-

तान्येवेह रोहितादिशब्दसामान्यात्तेजोऽबन्नानि प्रत्यभिज्ञायन्ते। रोहितादिशब्दानां च रूपविशेषु मुख्यत्वाद्भाक्तत्वाच्च गुणविषयत्वस्याऽसंदिग्धेन सन्दिग्धस्य निगमनं न्याय्यमिति ॥९॥

ननु तेजोऽबन्नात्मना त्रैरूप्येण त्रिरूपाजा प्रतिपत्तुमशक्या, तेष्वजाऽऽकृतित्वविरहात् जातिश्रवणाच्चेत्यत आह—

(११६) कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥१०॥

च-शब्दःशङ्कानिरासार्थः। नायमजाऽऽकृतिनिमित्तोऽजाशब्दः, नापि यौगिकः, किन्तु कल्पनोपदेशात्तेजोऽबन्नात्मप्रकृतौ नाजात्वानुपपत्तिः। यथा हि लोके यदृच्छया काचिदजा लोहितादिवर्णा सरूपबहुशावकजनयित्री भवति। तां कश्चिदजो जुषमाणोऽनुवर्तते कश्चिच्चैनां भुक्तभोगां त्यजति। एवमिहापि तेजोऽबन्नरूपा भूतप्रकृतिस्त्रिवर्णा सरूपबहुविकारजनयित्री क्षेत्रज्ञेनाविदुषोपभुज्यते विदुषा च परित्यज्यते। न चैवं क्षेत्रज्ञभेदस्य पारमार्थिकत्वमाशङ्कनीयम् ? प्रसिद्धभेदमनूद्यौ-

---

रूपसे प्रयोग किया जाता है, गुणविषयमें तो गौणरूपसे प्रयोग होता है। जहाँ सन्देह नहीं रहता, उसके माध्यमसे सन्दिग्ध अर्थका निर्णय करना उचित होता है। अतः अजा शब्द तेज, जल एवं पृथिवीका वाचक सिद्ध हुआ ॥९॥

फिरभी तेज, जल एवं पृथिवी ऐसे तीनरूपवाली अजाको समझना कठिनही है; क्योंकि उनमें अजाकी आकृति नहीं है तथा उनका जन्मभी सुना जाता है। ऐसी आशङ्का होनेपर आगेका सूत्र कहा गया है।—

सूत्रोक्त च शब्द शङ्कानिरसनके लिये है। तेज, जल एवं पृथिवीमें अजा शब्दका प्रयोग अजाकृतिनिमित्तसे नहीं किया गया और न 'न जायते इति अजा' इस यौगिकरूपसेही, किन्तु कल्पना उपदेशसे उनकी प्रकृतिमें अजा शब्दका प्रयोग किया गया है। जैसे लोकमें स्वभावसे कोई अजा (बकरी) लाल, सफेद एवं काले रंगकी होती है और समान रंगवाले बहुतसे बच्चोंको पैदा करती है। उनमेंसे कोई २ अज उपभोगके लिये उसका पीछा करता है और कोई उस भुक्तभोगा अजाका परित्याग कर देता है'। वैसेही अग्नि, जल एवं पृथिवी रूप भूतोंकी प्रकृति तीन वर्णवाली है। वह समान वर्णवाले बहुतसे विकारोंको पैदा करती है। उन्हें अज्ञानी जीव सदा भोगता रहता है, किन्तु ज्ञानी उसका परित्याग कर देता है।

यद्यपि ज्ञानी-अज्ञानी भेदसे जीवका विभाग किया गया है, फिरभी उस भेदमें पारमार्थिकत्वकी कल्पना नहीं करनी चाहिये; क्योंकि लोकप्रसिद्ध जीवोंके भेदका अनुवादकर एव औपाधिक-भेदको लेकर बन्ध-मोक्षकी व्यवस्था प्रतिपादनमें

पाधिकभेदं चादाय शास्त्रस्य बन्धमोक्षव्यवस्थाप्रतिपादनपरत्वात्। यथा मधुभिन्नादित्यस्य 'असौ वादित्यो देवमधु' इति मधुत्वोपदेशः, यथा वा वाचश्चाधेनोर्धेनुत्वोपदेशः। एवमनजाया अजात्वोपदेशे न कश्चिद्विरोधः। तस्मान्नास्ति प्रधानग्रहणावकाशोऽत्रेत्यशब्दत्वं प्रधानस्येति॥१०॥

[३ संख्योपसंग्रहाधिकरणम्। सू० ११-१३]

पूर्वमाध्यात्मिकाधिकारे प्रसिद्धच्छागग्रहणायोगादजाशब्दस्तेजोऽबन्नादिपरः। तथा 'यस्मिन् पञ्चपञ्चजनाः' इति मन्त्रे पञ्चजनशब्देन मनुष्यादिग्रहणायोगात्सांख्याभिमतपञ्चविंशतितत्त्वग्रहणं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(११७) न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च॥११॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणि समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'यस्मिन् पञ्चपञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः। तमेव मन्ये आत्मानं विद्वान्ब्रह्मामृतोऽमृतम्' (बृ० ४।४।१७) इत्यादिवाक्यमत्र विचारविषयः। तत्र पञ्चजनशब्देन सांख्यनये प्रसिद्धानि मूलप्रकृत्या-

---

शास्त्रका तात्पर्य है, न कि भेदकी सत्यता बतलानेमें। यथा मधुसे भिन्न होते हुए भी आदित्यमें "वह आदित्य देवताओंका मधु है" इस श्रुति-वाक्यसे मधुरूपताका उपदेश किया गया है। वैसेही वाणी धेनु नहीं है, फिरभी उसमें धेनुरूपताका उपदेश देखा जाता है। ठीक ऐसेही अजा न होते हुये भी तेजआदिमें अजादिरूपताका उपदेश माननेमें कोई विरोध नहीं है। अतः अजा शब्दसे प्रधानका ग्रहण न होनेसे प्रधानमें अशब्दत्व सिद्ध हुआ॥१०॥

॥ संख्योपसंग्रहाधिकरण ॥ ३ ॥

पहले आध्यात्मिक-प्रसङ्गके अधिकारमें आये हुये अजा शब्दका लोक-प्रसिद्ध [illegible] अर्थ न लेकर तेज, जल एवं पृथिवीरूप अर्थ लिया गया था। वैसेही "[illegible] पांचपञ्चजन रहते हैं" इत्यादि बृहदारण्यक श्रुतिमें पञ्चजन शब्दसे मनुष्यादिका ग्रहण करना असङ्गत है। अतः सांख्यशास्त्राभिमत पचीस तत्त्वोंका ही ग्रहण करना चाहिये। ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ हुआ है। यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्ममें श्रुतिका समन्वय सिद्ध नहीं होता। सिद्धान्तमें समन्वय [illegible] होता है। यही दोनोंके फलमें भेद है। बृहदारण्यकोपनिषद्में कहा गया "[illegible] पांचपञ्चजन तथा आकाश प्रतिष्ठित है, उसी आत्माको मैं जानता हूँ, इस प्रकार आत्माको जाननेवाला पुरुष अमर होता हुआ अमृतस्वरूप ब्रह्मको प्राप्त करता है" इत्यादिवाक्य यहाँका विचारणीय विषय है।

दीनि पञ्चविंशतितत्त्वान्युच्यन्ते, उत वाक्यशेषगतप्राणादय इति संशये; पञ्चशब्दद्वयदर्शनेन 'मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त। षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः॥ इति सांख्यस्मृतिप्रसिद्धानि पञ्चविंशतितत्त्वानि श्रुतिमत्त्वेन संग्राह्याणीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु नास्मिन्मन्त्रे पञ्चशब्दद्वयश्रवणेन संख्योपसंग्रहादपि सांख्यस्मृतिप्रसिद्धानां पञ्चविंशतितत्त्वानां श्रुतिमत्त्वं प्रत्याशा कर्तव्या। नानाभावात्, नाना ह्येतानि पञ्चविंशतिः तत्त्वानि। नैषां पञ्चशः पञ्चशः साधारणधर्मोऽस्ति, तत्कथं सांख्यस्मृतिप्रसिद्धेः पञ्चविंशतेरन्तराले पञ्चपञ्चसंख्या निविशेरन्? किं चात्र परः पञ्चशब्दो जनशब्देन समस्तः पञ्चजनाः इति पारिभाषिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयात् समस्तत्वाच्च न वीप्सा 'पञ्च पञ्च' इति। तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्। अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम्।

क्या पञ्चजन शब्दसे सांख्यशास्त्रमें प्रसिद्धमूल प्रकृतिसे लेकर स्थूल-भूत पर्यन्त तथा आत्माका ग्रहण किया गया है, या वाक्यशेषमें आये हुये प्राणादिका? ऐसा संशय होनेपर पञ्चशब्द दो बार आनेके कारण सांख्यशास्त्राभिमत पचीस तत्वोंका ही ग्रहण करना चाहिये। ये पचीस तत्त्व इसप्रकार हैं। मूल-प्रकृति किसीका विकार नहीं है, उसका विकार महतत्त्व अहंकारकी प्रकृति है, महतत्त्व का विकार अहंकार, पञ्चतन्मात्राएँ तथा एकादश इन्द्रियोंकी प्रकृति है, एवं पञ्चतन्मात्राएँ पञ्चस्थूल भूतोंकी प्रकृति है, किन्तु पुरुष न किसीकी विकृति है और न प्रकृति। अर्थात् पुरुषसे न कुछ उत्पन्न होता है और न पुरुष किसीसे उत्पन्न होता है। इसप्रकार साख्यशास्त्रप्रसिद्ध पचीस तत्त्व ही उक्तश्रुतिसे संग्रह किये हुये हैं। ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्त—इस मन्त्रमें पञ्चशब्दका दो बार प्रयोग होनेसे संख्याका यद्यपि संग्रह हो रहा है तथापि सांख्यशास्त्रमें प्रसिद्ध पचीस तत्त्वोंको श्रुति-सम्मत होनेकी सम्भावना नहीं करनी चाहिये; क्योंकि ये पच्चीस तत्त्व अनेक हैं। इनमें पाँच-पाँचमें कोई साधारण धर्म नहीं है, जिससे कि पाँच-पाँचका समूह मानकर पचीसका संग्रह माना जाये, फिर भला सांख्यशास्त्रकी प्रसिद्धिसे पच्चीसके बीच पञ्च-पञ्च संख्याका निवेश कैसे माना जा सकेगा। साथ ही यहाँपर दूसरा पञ्चशब्द जन-शब्दके साथ समस्त है। 'पञ्चजना' ऐसे पारिभाषिक स्वरके कारण एक पदत्वका निश्चय होनेसे एवं समास होनेसे पञ्च-पञ्च ऐसी वीप्सा नहीं मानी जा सकती। अतः 'पञ्च-पञ्चजनाः' इस श्रुतिवाक्यका अभिप्राय पचीस तत्त्वोंके प्रतिपादनमें नहीं है।

मन्त्रेऽस्मिन् पञ्चविंशतितत्त्वातिरिक्तत्वेनात्माकाशयोः श्रवणेन सप्तविंशतितत्त्वप्राप्तावपसिद्धान्तापत्तिः। तस्मान्नात्र सांख्यनयप्रसिद्धपञ्चविंशतितत्त्वग्रहणमुचितमिति ॥११॥

ननु के पुनस्ते पञ्चजना नामेत्यत आह—

(११८) प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥१२॥

प्राण एवादिर्येषां प्राणचक्षुःश्रोत्रान्नमनसां ते प्राणादयः पञ्चजनशब्देन ग्राह्याः। कुतः? वाक्यशेषात्। उत्तरत्र वाक्यशेषे 'प्राणस्य प्राणमुत चक्षुषश्चक्षुरुतश्रोत्रस्य श्रोत्रमन्नस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' (बृ० ४-४-१८) इत्यत्र सन्निहिते तेषां विद्यमानत्वात्। ननु कथं प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः इति चेन्न; तत्त्वेषु जनशब्दस्य प्रयोगेऽपि प्रसिद्ध्यतिक्रमणे समाने वाक्यशेषेण तथावधारणाज्जनसम्बन्धाच्च। देवपितृगन्धर्वासुररक्षसां, सनिषादानां चतुर्वर्णानां वा पञ्चजनशब्देन

इस मन्त्रमें पचीससे अधिक तत्त्व सुने जाते हैं यदि पंच पञ्चजनशब्दका अर्थ पचीस तत्त्व माना जावे ? तो इनसे भिन्न आकाशका तथा इन सभीके आधारभूत आत्माका भी श्रवण होनेसे सत्तावीस तत्त्वोंकी प्राप्ति होने लगेगी। इन सभीको मान लेनेपर सांख्यशास्त्रके विरुद्ध भी होने लग जायगा। अतः सांख्यशास्त्र प्रसिद्ध पचीस तत्त्वोंका ग्रहण इस मन्त्रमें मानना अनुचित है ॥११॥

यदि 'पञ्च पञ्च जनाः' इस मन्त्रका अर्थ सांख्यशास्त्राभिमत पचीस तत्त्व नहीं है। तो फिर इसका अर्थ क्या है? ऐसी आकांक्षा होनेपर आगेका सूत्र कहा जाता है—

प्राण, चक्षुः, श्रोत्र, अन्न तथा मन इन्हीं पाँचोंको सूत्रस्थ प्राणादि शब्दसे ग्रहण करना चाहिये और इन्हींको पूर्वोक्त मन्त्रस्थ पञ्चजनशब्दसे भी ग्रहण करना उचित है, क्योंकि अग्रिम वाक्यशेषमे बृहदारण्योपनिषद्के चतुर्थ अध्यायमें बतलाया गया है कि 'प्राणके प्राण, चक्षुके चक्षु, श्रोत्रके श्रोत्र, अन्नके अन्न एवं मनके भी मनको जो जानते हैं' इस सन्निहित वाक्यशेषमें उन्हीं प्राणादि पाँचोंका ग्रहण स्पष्ट दीखता है। यदि कहो कि प्राणादिमें जनशब्दका प्रयोग कैसे किया गया है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि जैसे सांख्यशास्त्रके पचीस तत्त्वमें जनशब्दका प्रयोग प्रसिद्ध नहीं है, वैसे ही प्राणादिमें भी नहीं है। अर्थात् प्रसिद्धिका अतिक्रमण दोनों पक्षमें समान होनेपर भी पूर्वोक्त वाक्यशेषसे ऐसा निश्चय किया गया है। साथ ही जनशब्द वाच्यप्राणीके साथ उक्त प्राणादि पाँचोंका सम्बन्ध भी है। अतः वाक्यशेष तथा जन सम्बन्धके कारण पञ्चजनशब्दसे प्राणादि पाँचको ही समझना चाहिये। अथवा देव, पितृ, गन्धर्व, असुर और राक्षस इन पांचोंको पञ्चजन-

ग्रहणेऽपि न विरोधः, किन्तु पञ्चविंशतितत्त्वानां नात्र परिग्रह इत्याचार्याणां तात्पर्यमिति भावः ॥१२॥

(११६) ज्योतिषैकेषामसत्यन्ने ॥१३॥

ननु माध्यन्दिनीनां प्राणादिष्वन्नस्य पाठादस्तु पञ्चसंख्यापूरणम्, काण्वानां तु तत्रान्नशब्दपाठाभावात् कथं प्राणादयः पञ्चजनाः स्युरिति चेन्न; एकेषां काण्वानामसत्यन्नशब्दपाठे पूर्वमन्त्रोक्तेन ज्योतिषा पञ्चसंख्यापूरणेऽविरोधात्। अस्ति हि तत्र पूर्वस्मिन्मन्त्रे 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिरि' ति शब्दस्य पाठः। समानेऽपि मन्त्रे ज्योतिषोऽपेक्षाभेदादेकत्रग्रहणमन्यत्राग्रहणमित्यप्यविरोधः। अतःप्रधानमशब्दमिति सिद्धम्॥१३॥

[४ कारणत्वाधिकरणम्। सू० १४-१५]

पूर्वमधिकरणत्रयेण प्रधानस्याशब्दत्वसाधनेन वेदान्तानां ब्रह्मणि समन्वयमभिधाय सम्प्रति तेषां मिथो विरुद्धार्थप्रतिपादकत्वेन निर्णेतुम-

---

शब्दसे ग्रहण करना चाहिये। या ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र तथा अन्त्यजनिषादका पञ्चजनशब्दसे ग्रहण करनेपर भी कोई विरोध नहीं है। किसी भी स्थितिमें सांख्यशास्त्राभिमत पच्चीस तत्त्वोंका ग्रहण तो पञ्चजनशब्दसे करना ही नहीं चाहिये, इसीमें आचार्यका तात्पर्य है ॥१२॥

शंका—कथञ्चित् माध्यन्दिनी शाखामें प्राणादिके मध्य अन्न शब्दका प्रयोग होनेके कारण पञ्च संख्याकी पूर्ति हो भी जाय, किन्तु काण्वशाखियोंके मतसे उक्त स्थलमें अन्न शब्दका पाठ न होनेके कारण वहाँपर पञ्चजनशब्दसे प्राणादि पञ्चका ग्रहण कैसे हो सकेगा? समाधान—काण्वशाखामें प्राणादि शब्दके मध्य अन्न शब्दका पाठ न होनेपर भी पूर्वोक्त मन्त्रमें कहे गये ज्योतिशब्दसे पञ्चसंख्याकी पूर्ति माननेमें कोई विरोध नहीं है, क्योंकि पूर्वोक्त मन्त्रमें कहा है कि 'ज्योतियोंके ज्योतिको ज़ो जानता है' इत्यादि प्रसंगमें परमात्माको ज्योतियोंका ज्योति कहा गया है। अतः समान मन्त्रमें भी ज्योतियोंकी अपेक्षा अभेद होनेके कारण एक स्थलपर ज्योतिका ग्रहण किया गया है और दूसरे स्थलपर नहीं, ऐसा माननेपर भी विरोधका परिहार हो जाता है। अतः किसी भी उपनिषद् वाक्यसे त्रिगुणात्मक प्रधानकी सिद्धि नहीं हो सकती है ॥१३॥

॥ कारणत्वाधिकरण ॥ ४ ॥

इससे पूर्व तीन अधिकरणों द्वारा बतलाया गया, कि प्रधानका प्रतिपादक श्रुतिप्रमाण न होनेसे वेदान्त वाक्योंका ब्रह्ममें ही समन्वय होता है। अब परस्पर विरुद्धार्थ प्रतिपादक श्रुतिवाक्योंसे ब्रह्ममें समन्वयका निर्णय देना शक्य नहीं है।

शक्यत्वान्नानुमानिकप्रधानपरः पूर्वोक्तः समन्वयोऽभ्युपेय इत्याक्षेपसंगतिः। अव्यवहिते च पूर्वत्र विरोधपरिहारेऽपि प्रकृते विरोधे सति वाक्यानामप्रामाण्यमिति प्रत्युदाहरण रूपावान्तरसंगतिश्चास्तीत्यत आह—

(१२०) कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तेः ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र जगज्जन्मादिकारणत्वादिवाक्यानि ब्रह्मणि प्रमाणं न वेति विशये; तेषां मिथोविरोधदर्शनान्न तत्र मानमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु चकारः पूर्वशङ्काव्यावृत्त्यर्थः। सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वाकाशादिषु क्रमादिविरोधे न कारणे स्रष्टरि कश्चन विरोधोऽस्ति। कुतः? यथाव्यपदिष्टोक्तेः। यथाह्येकस्मिन् वेदान्ते यथाभूतः सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मैकोऽद्वितीयो जगत्कारणत्वेन व्यपदिष्टस्तथाभूतस्यैवेश्वरस्य वेदान्तरेष्वपि जगत्कारणत्वेन व्यपदिष्टोक्तेः। तथाहि—'इदं सर्वमसृजत। यदिदं किञ्च' (तै० २।६) 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवा-

---

अतः अनुमान प्रमाणगम्य प्रधानपरकही पूर्वोक्त समन्वयको मानना चाहिये। इसप्रकार आक्षेपरूप सङ्गति यहाँपर है। ऐसेही अव्यवहित पूर्वाधिकरणमें विरोधका परिहारकर देनेपरभी प्रकृतमें विरोध होनेसे श्रुतिवाक्योंमें अप्रामाण्य आ जाता है। ऐसी (उदाहरणरूप) अवान्तर सङ्गतिभी है। इसलिये इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें सिद्धि बतलायी गयी है। इस अधिकरणमें जगत् जन्मादिकारणत्वके प्रतिपादक श्रुतिवाक्यही विचारणीय विषय है। क्या ऐसे वाक्य ब्रह्मके विषयमें प्रामाणिक है, या अप्रमाणिक? ऐसा सन्देह होनेपर उनमें परस्पर विरोध दीखनेके कारण ब्रह्मके विषयमें जगत् जन्मादि कारणत्वके प्रतिपादक श्रुतिवाक्योंको प्रमाण मानना ठीक नहीं है। ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तः—इस सूत्रमें च शब्द शङ्का निवृत्तिके लिये है। यह बात सत्य है, कि प्रत्येक श्रुतिमें आकाशादि सृज्यमान पदार्थोंके उत्पत्तिक्रमादिमें विरोध है, फिरभी इनके कारण (स्रष्टा परमात्मामें) श्रुतियोंका कोई विरोध नहीं है, क्योंकि जैसे एक वेदान्तमें सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, एक, अद्वितीय-पारमार्थिकतत्वको जगत्का कारण कहा है, वैसेही अन्य वेदान्तवाक्योंमें भी परमेश्वरको जगत्का कारणरूपसे व्यपदेश कियागया है। यथा "इनसबको परमेश्वरने बनाया 'हे सौम्य! सृष्टिसे पहले एकही अद्वितीय सत् था" "निश्चयही सृष्टिसे पहले केवल एक आत्माही था, उससे भिन्न कुछभी नहीं था" इसप्रकार अनेक

द्वितीयम्' (छा० ६।२।१) 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चनमिषत्' (ऐ० ४।१।१) इत्येवंजातीयकानां वाक्यानामविरुद्धार्थकत्वात्। 'न वियदश्रुतेरि' त्यत्र कार्यविषयं विरोधं समाधास्यति सूत्रकारः। अस्तु वा कार्यविषये विरोधः, तस्याप्रतिपाद्यत्वान्नदोषः। तथा च सम्प्रदायविदः 'मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चोदितान्यथा। उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथञ्चन' (मा० का० ३।१५) इति वदन्ति। अतः श्रुतिप्रतिपाद्येऽद्वितीये ब्रह्मणि विरोधाभाव इत्यभिप्रायः ॥१४॥

(१२१) समाकर्षात् ॥१५॥

ननु 'असद्वा इदमग्र आसीत्' (तै० २।७) असदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ३।१९।१) इत्यादौ क्वचिदसतः 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१) इत्यत्र क्वचित्सतश्चोत्पत्तिश्रवणात्कारणविषये विगानं श्रूयते इति चेन्न; तत्र तत्रानभिव्यक्तनामरूपवाचकेनासच्छब्देन सतः कारणस्यैव समाकर्षात्। नामरूपव्याकृतवस्तुविषये प्रायेण सच्छब्दः प्रयुज्यते।

श्रुतियोंका पर्यालोचन करनेपर उनके अर्थोंमें कहींभी विरोध नहीं दीखता। "आकाशकी उत्पत्ति श्रुति विरुद्ध नहीं है" इसप्रकार कार्य विषयक विरोधका परिहार सूत्रकार स्वयंही करेंगे। कथञ्चित् कार्यके विषयमें विरोध मानभी लिया जाय? क्योंकि कार्य श्रुतिका प्रतिपाद्य नहीं माना है। अतः कार्यके विषयमें श्रुतियोंका विरोध रहनेपरभी अपने प्रतिपाद्य अद्वैत ब्रह्ममें विरोध न होनेके कारण कोई दोष नहीं है। इसीको संप्रदायाचार्य गौड़पादने कहा है कि "श्रुतिने सृष्टिको कहीं मृत्तिकाके दृष्टान्तसे, कहीं लोहके एवं कहींपर विस्फुलिङ्गादिके दृष्टान्तसे बतलाया है। यह केवल अद्वैततत्वमें बुद्धिके अवतरणके लिये उपायमात्र है'। इससे भेदकी सिद्धि कभीभी नहीं हो सकती। अभिप्राय यह, कि श्रुतिप्रतिपाद्य अद्वितीयब्रह्मके विषयमें वेदान्तवाक्योंका विरोध नहीं है ॥१४॥

शंका--तैतिरीयमें कहा गया है कि 'यह नामरूपात्मक जगत् उत्पत्तिसे पहले असत् था'। उसके विरुद्ध छान्दोग्योपनिषद्में कहा है कि "हे प्रियदर्शन! यह नामरूपात्मक जगत् सृष्टिसे पहले केवल सत् ही था"। इस प्रकार कहीं पर सत्से तथा कहीं पर असत्से जगत्की सृष्टि सुनी गयी है। अतः जगत् कारणके विषयमें वैमत्य स्पष्ट सुना जा रहा है? समाधान—नामरूप जब प्रकट नहीं हुये थे तब ऐसे अनभिव्यक्त नामरूपको ही असत् शब्दसे कहा गया है। अतः विभिन्न स्थलमें अप्रकट नामरूप वाचक असत् शब्दसे भी सत् कारणको ही समाकर्षण होता है। जिस वस्तुके नामरूप स्पष्ट होते हैं, ऐसी वस्तुके विषयमें प्रायः सत्

प्रागुत्पत्तेस्तदभावान्न सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते इति नासच्छब्देन कारणस्यात्यन्ताभावोऽभ्युपगन्तव्यः। अतो जगत्कारणत्ववादिवेदान्तवाक्यानां ब्रह्मणि समन्वयाऽभ्युपगमे न विरोध इति सिद्धम् ॥१५

[५ बालाक्यधिकरणम् । सू० १६-१८]

पूर्वं समानवाक्यस्थत्वेनासच्छब्दोऽपि सच्छब्दार्थपर इत्युक्तम्। अत्र तु कौषीतकि-ब्राह्मणे वाक्यभेदात् 'ब्रह्म ते ब्रवाणीतिबालाकिवाक्यस्थब्रह्मशब्देन न प्राणादिशब्दो ब्रह्मपरत्वं नेतुं शक्यः इति प्रत्युदाहरणसङ्गत्येदमाह—

(१२२) जगद्वाचित्वात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षेऽस्य वाक्यस्य प्राणाद्युपासनापरत्वाद्ब्रह्मणि समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'यो वै बालाक ! एतेषां पुरुषाणां कर्त्ता यस्य वैतत्कर्म स वै वेदितव्यः' (कौ० ब्रा० ४।१८) इत्यादि वाक्यमत्रविचारविषयः। तत्र वेदितव्यः कर्त्ता किं प्राणो, जीवो,

---

शब्दका प्रयोग किया जाता है, किन्तु उत्पत्तिसे पूर्व नामरूपका व्याकरण तो हुआ नहीं था। इसलिये सद्ब्रह्मही असत्के समान (अनभिव्यक्तनामरूपवाला) था। ऐसा औपचारिक दृष्टिसे कहा गया है। एतावता असत् शब्दसे कारणका अत्यन्ताभाव नहीं मान लेना चाहिये। अतः जगत् कारणत्व प्रतिपादक वेदान्त वाक्योंका ब्रह्ममें समन्वय मान लेनेपर कुछ भी विरोध नहीं है, यह सिद्ध हुआ॥१५॥

॥ बालाक्यधिकरण ॥५॥

पहले—समान वाक्यमें स्थित होनेके कारण असत् शब्द भी सत् शब्दके अर्थको ही बतलाता है, ऐसा कहा गया है, किन्तु यहाँ कौषीतकि ब्राह्मणमें "तुम्हें मैं ब्रह्मको बताऊंगा" इस प्रकार बालाकी वाक्यस्थ ब्रह्म शब्दके आधारपर प्राणादि शब्दको ब्रह्मपरक नहीं मान सकते, क्योंकि ऐसा माननेपर वाक्य भेद होने लगेगा। इस प्रकार प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है। यहाँपर पूर्वपक्षमें कौषीतकि श्रुति वाक्यको प्राणादि उपासना परक माननेपर अद्वितीय ब्रह्ममें श्रुतियोंका समन्वय सिद्ध नहीं होता। सिद्धान्तमें समन्वय सिद्ध होता है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है। कौषीतकि ब्राह्मणके "हे बालाकि ! इन पुरुषोंका जो कर्ता है एवं जिसका यह जगत् कर्म है, उसे अवश्य जानना चाहिये" इत्यादि वाक्य ही यहाँपर विचारणीय विषय हैं। इसपर संशय होता है कि वेदितव्य-कर्ता क्या प्राण है, जीव है अथवा ब्रह्म ? "जिसका यह जगत् कर्म है" इस श्रुतिवाक्यसे चलनात्मक कर्मका आश्रय प्राण है। अतः वेदितव्य पदार्थ

ब्रह्म वेति संशये; 'यस्य वैतत्कर्मे' ति चलनात्मककर्मणः प्राणाश्रयत्वात् मुख्यः प्राणो ग्राह्यः। 'एवमेवैष 'प्रज्ञात्मेतैरात्मभिर्भुङ्क्ते' (कौ० ब्रा० ४.२०) इति जीवलिङ्गात् जीवो वा ग्राह्यः। अतो जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर एवात्र ग्राह्यो, न परमात्मेति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु एषां पुरुषाणां कर्ता परमात्मैव स्यात्। कुतः? 'ब्रह्म ते ब्रवाणी' (कौ० ४।१) ति परमात्मन एवोपक्रमात्। अन्यस्य ग्रहे उपक्रमो बाध्येत। 'न च 'यस्य वैतत्कर्मे' त्यत्र कर्मपदेन परिस्पन्दनरूपस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा कर्मणः परमात्मनि असम्भवितत्वमिति वाच्यम्; तयोरन्यतरस्याप्रकृतत्वाद् संशब्दितत्वाच्च। 'एतत्कर्म' क्रियते इति कर्म सर्वनाम्नैतच्छब्देन प्रत्यक्ष-सन्निहितं जगदेव ग्राह्यमिति एतत्कर्मशब्दस्य प्रत्यक्षाद्युपस्थापितजग-द्वाचित्वात् परमात्मैवात्र कर्तृपदेनोपादेयः। न च जगदन्तःपातित्वेन पुरुषाणामपि परमात्मकर्तृकत्वं सिद्धमेव, किमर्थमेतत्पृथग्विशेषण-मिति वाच्यम्; बालाकिना ब्रह्मत्वेनोक्तपुरुषाणामब्रह्मत्वख्यापनाय ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन सामान्यविशेषाभ्यां जगत्कर्तृपरमेश्वरस्य वेदि-

---

मुख्य प्राणको समझना चाहिये। अथवा उसी कौषीतकिमें अन्यत्र कहा गया है, कि "ऐसे ही यह प्रज्ञात्मा इन आत्माओंके द्वारा भोग करता है" ऐसे जीवलिङ्गके कारण जीवको वेदितव्य समझना चाहिये। अतः जीव एवं मुख्यप्राणमें से किसी एकका यहाँपर ग्रहण करना उचित होगा, न कि परमात्माका। ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तः—इन दृश्यमान पुरुषोंका कर्ता परमात्मा ही है; क्योंकि "तुम्हें मैं ब्रह्मको बताऊँगा" ऐसे वाक्यसे परमात्माका ही उपक्रम सुना जाता है। अन्य अर्थ लेनेपर उपक्रम बाधित हो जायेगा। यदि कहो कि "जिसका यह जगत कर्म है" इस श्रुतिवाक्यमें कर्मपदसे परिस्पन्दनरूप कर्म अथवा धर्माधर्मरूप कर्मका होना परमात्मामें सम्भव नहीं है? ऐसी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि जीव अथवा मुख्यप्राणका यहाँ प्रसङ्ग नहीं है और न उस अर्थका वाचक कोई शब्द ही है। एतत् कर्म इस वाक्यमें 'जो किया जाय उसे कर्म कहते हैं और एतद्शब्द सर्वनाम है। उसके साथ सन्निहित' जगद्रूप कर्मको ही सर्वनामसे ग्रहण करना उचित है। एतत्कर्म शब्द प्रत्यक्षादि प्रमाणसे उपस्थापित जगदर्थका वाचक होनेसे यहाँपर कर्तृपदसे परमात्माका ही ग्रहण करना चाहिये। यदि कहो कि जगदन्तःपाती होने से पुरुषोंका कर्ता भी परमात्मा ही सिद्ध होता है, तो फिर भला किस प्रयोजनकी सिद्धिके लिये पृथक् एतद् विशेषण दिया गया है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि बालाकिने ब्रह्मरूपसे जिस पुरुषको बतलाया था उसीमें पुनः अब्रह्मत्व बतलानेके लिये ब्राह्मणपरिव्राजक न्यायका आश्रय लेकर सामान्यविशेष रूपसे जगत्

तव्यत्वेनोपदेशार्थत्वादिति भावः ॥१६॥

(१२३) जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥१७॥

ननु 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' (कौ० ब्रा० ४।१९) इति वाक्यशेषे मुख्यप्राणे प्रसिद्धस्य प्राणशब्दस्य दर्शनेन 'तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते······एवमेवैष प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्ते' (कौ० ब्रा० ४।२०) इत्यत्र जीववाचकप्रज्ञात्मशब्दस्य च दर्शनेन वाक्यशेषगताज्जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च तयोरन्यतरस्यैवेह ग्रहणं न्याय्यं, न परमेश्वरस्येति चेत्तद्व्याख्यातम् प्रतर्दनाधिकरणे 'नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगादिति सूत्रे'। तथाविधाभ्युपगमेऽत्र जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत। तच्चैतद्वाक्यस्योपक्रमोपसंहाराभ्यां ब्रह्मविषयत्वसम्भवेऽन्याय्यम्। 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' (कौ० ब्रा० ४।१) इत्युपक्रम्य 'सर्वान्पाप्मनोऽपहत्य सर्वेषां भूतानां श्रैष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेद' (कौ० ब्रा०

का कर्ता परमेश्वरको वेदितव्यरूपमें उपदेश किया है। इसीको पृथक एतद् विशेषण लगानेसे बतलाया गया है ॥ १६ ॥

कौषीतकि ब्राह्मणमें कहा है कि 'जब सोया हुआ जीव कोई स्वप्न नहीं देखता उस समय प्राणमें ही एकीभूत हो जाता है।' इस वाक्यशेषमें मुख्यप्राण अर्थका वाचक प्रसिद्ध प्राणशब्द देखा जाता है। वैसे ही वहींपर कहा है कि 'यथा श्रेष्ठी आत्मीयधनादिके द्वारा उपभोग करता है अथवा जैसे धनादि श्रेष्ठीका पालन करते हैं, ठीक वैसेही यह जीव इन आत्माओंके द्वारा भोगता है और ये जीवात्मा इस आत्माका पालन करते हैं।' यहाँपर जीववाचक प्रज्ञात्मा शब्द देखा जाता है। इसप्रकार वाक्यशेषगत जीवके तथा मुख्यप्राणके बोधक लिंग दीख रहे हैं। अतः इन दोनोंमेंसे किसी एकका ही यहाँपर ग्रहण करना उचित होगा, परमेश्वर का नहीं ? ऐसा यदि कहो, तो इसका समाधान प्रतर्दनाधिकरणमें तीन प्रकारकी उपासनाकी प्रसक्ति होने लग जायगी। अतः वहाँ जैसे अन्य कोई अर्थ न लेकर ब्रह्म अर्थ ही लिया गया है। वैसे ही यहाँ भी पूर्वोक्त वाक्यशेषका आश्रय लेनेपर जीवोपासना, मुख्यप्राणोपासना और ब्रह्मोपासना ऐसी तीन प्रकारकी उपासनाका प्रसंग आ जायेगा। जो (उपक्रम एवं उपसंहार द्वारा इस वाक्यमें ब्रह्मविषयत्व सम्भव होनेपर) न्यायविरुद्ध माना जायेगा। कौषीतकि ब्राह्मणमें 'मैं तुम्हें ब्रह्मको बतलाऊँगा' ऐसा उपक्रम करके उपसंहारमें कहा गया है कि सम्पूर्ण पापोंको नष्टकर सभी भूतोंमें श्रेष्ठता, स्वाराज्य और आधिपत्यको प्राप्तकर लेता है,

४।२०) त्युपसंहारात्। न च तेनैवैतस्य गतार्थत्वमिति वाच्यम्; तत्र 'यस्य वैतत्कर्म' त्यस्य ब्रह्मविषयत्वेनानिर्धारणादिति भावः ॥१७॥

(१२४) अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥१८॥

किं चात्र प्रकरणे जीवपरामर्शमन्यार्थं ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थं जैमिनिराचार्यो मन्यते। अतो ब्रह्मप्रधानमेवेदं वाक्यं, न जीवप्रधानम्। कुतः? प्रश्नव्याख्यानाभ्याम्। सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिभिन्नं प्रतिबोध्य जीवव्यतिरिक्तविषयः प्रश्नः 'क्वैष एतद्बालाके! पुरुषोऽशयिष्ट, क्व वा एतदभूत्कुत एतदागादि' (कौ० ४।१६) त्यत्र दृश्यते। तथा "यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति" (कौ० ४।१६) इति प्रतिवचनमपि तत्र दृश्यते। अतस्ताभ्यां सुषुप्तिकाले परमात्मन्येव जीवस्य स्वापः ततश्चैवागमनं भवतीति स एवात्र वेदितव्यतया श्रावितः। अपि चैके वाजसनेयिनो बालाक्यजातशत्रु-

---

जो ब्रह्मको आत्मरूपसे जानता है।' अतः ऐसे उपक्रम एवं उपसंहारसे यह वाक्य ब्रह्मको ही बतला रहा है। यदि कहो कि तब तो प्रतर्दन वाक्यके निर्णयसे ही इस वाक्यका निर्णय भी हो गया, अर्थात् उसीसे गतार्थ क्यों न मान लिया जाय? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रतर्दनाधिकरणमें 'यस्य वैतत् कर्म' इस वाक्यकी ब्रह्मविषयत्वरूपसे निश्चय नहीं कराया गया था और इस अधिकरणमें इसी वाक्यपर प्रमुखरूपसे विचार किया गया है। अतः इस अधिकरणका आरम्भ आवश्यक हो जाता है ॥१७॥

इस प्रकरणमें जीवपरामर्शका तात्पर्य उसके स्वरूप बोधनमें नहीं है, अपितु ब्रह्मतत्त्वके बोध करानेमें है। ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं। अतः इस वाक्यमें ब्रह्म ही प्रधान है जीव नहीं; क्योंकि प्रश्न और उसके उत्तरसे भी ऐसा ही निश्चित होता है। कौषीतकिमें सुषुप्त-पुरुषको जगानेके बहानेसे प्राणादिसे भिन्न तत्त्वको प्रतिबोधितकर यह स्पष्टकर दिया है कि जीवसे भिन्न किसी तत्त्वके विषयमें प्रश्न किया जा रहा है। यथा—'हे बालाकि! सुषुप्तिके समय यह पुरुष किस तत्त्वमें जाकर सो रहा था, यह उस समय कहाँपर था? एवं जाग्रतकालमें पुनः कहाँसे आया?' यह प्रश्न है। उसका उत्तर इसप्रकार दिया गया है कि 'जब सोया हुआ पुरुष कोई स्वप्न नहीं देखता तब इसप्राणमें ही एकीभाव प्राप्तकर लेता है।' ऐसे प्रश्न एवं उत्तरसे सुषुप्तिकालमें परमात्मामें ही जीवका सोना और उसीसे पुनः जागना सिद्ध हो जाता है। अतः इस प्रसंगमें परमात्मा ही वेदितव्यरूपसे कहा गया है। साथ ही वाजसनेयी शाखावालोंमें बालाकी एवं अजातशत्रुके संवादमें कहा है कि

संवादे 'य एष विज्ञानमयः पुरुषः क्वैष तदाभूत्कुत एतदगात्' (बृ० २।१।१६) इति प्रश्ने "य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते" (बृ० २।१।१७) इत्यत्राकाशशब्दिते परमात्मन्येव जीवस्य स्वापं 'सर्व एते आत्मनो व्युच्चरन्ति' (बृ० २।१।२०) इति ततो व्युच्चरणं चामनन्तः तमेव कारणत्वेनावगमयन्ति । तस्मात्कौषीतकिवाक्यमपि परमात्मानमेव जगत्कारणमवगमयत्तत्रैव समन्वितमिति ॥१८॥

[६ वाक्यान्वयाधिकरणम् । सू० १९-२२]

पूर्वं 'ब्रह्म ते ब्रवाणी' त्युपक्रमबलाद्ब्रह्म परत्वं सन्दिग्धवाक्यस्याभिहितम् । एवं तर्हि "न वा अरे पत्युः कामाय" इत्यादिजीवोपक्रमबलान्मैत्रेयीब्राह्मणस्य जीवपरत्वमभ्युपेयमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह-

(१२५) वाक्यान्वयात् ॥१९॥

अत्र पूर्वपक्षेऽस्य वाक्यस्य विज्ञानात्मपरत्वाद्ब्रह्मणि समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । बृहदारण्यके 'न वा अरे पत्युः कामाय…' इत्युपक्रमस्य 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो

'जो यह विज्ञानमय पुरुष है' वह सुषुप्ति-कालमें कहाँ था और जाग्रतमें कहाँसे आ गया ?' इसके उत्तरमें कहा गया है कि 'जो यह हृदयके भीतर आकाश है उसीमें विज्ञानमय पुरुष सोता है ।' यहाँपर आकाश शब्दसे परमात्माको बतलाया गया है, उसीमें जीव सोते हैं । 'आत्मासे ही यह सब निकलते हैं' इसवाक्यके द्वारा जीवोंकी अभिव्यक्ति बतलाते हुये उस परमात्माको ही जगत्कारणरूपसे वाजसनेयशाखावालोंने बोध कराया है । अतः कौषीतकिवाक्य भी परमात्माको ही जगत्के कारणरूपसे बतलाते हुये उस परमात्मामें ही समन्वित हैं ॥१८॥

॥ वाक्यान्वयाधिकरण ॥ ६ ॥

"तुम्हें मैं ब्रह्मको बताऊगा" इस उपक्रमके बलसे अवशिष्ट सन्दिग्धवाक्योंको पूर्वाधिकरणमें जब ब्रह्मपरक बतला दिया गया है । तबतो इसप्रकार "अरे मैत्रेयि ! पतिकी प्रसन्नताके लिये पतिप्रिय नहीं होता; अपनी प्रसन्नताके लिये पतिप्रिय होता है" इत्यादिवाक्योंमें जीव उपक्रमके बलसे मैत्रेयी ब्राह्मणको जीवपरक मान लेना चाहिये । ऐसी दृष्टान्तरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है । यहाँपर, पूर्वपक्षमें इस वाक्यको जीवात्मा-परक मान लेनेसे ब्रह्ममें समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें समन्वयकी सिद्धि होती है, यहीं दोनोंके फलमें भेद है । बृहदारण्यकमें कहा है, कि "अरे मैत्रेयि ! स्त्रीको पतिकी प्रसन्नताके लिये पति प्रिय नहीं होता, अपितु अपनी प्रसन्नताके लिये पति प्रिय होता है ।" ऐसे हीं सर्वत्र

निदिध्यासितव्य' इत्यादि श्रूयते। तत्र किं द्रष्टव्यत्वादिना जीवोऽत्रो पदिश्यते, परमात्मा वेति संशये; पतिजायादिकं भोग्यभूतं सर्वं जगज्जीवार्थतया प्रियं भवतीति प्रियसंसूचितेनात्मना भोक्त्रोपक्रमसामर्थ्याज्जीवात्मोपदेशः प्रतिभातीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु परमात्मैवात्र द्रष्टव्यत्वादिनोपदिष्टो ग्राह्यः। कुतः ? उपक्रमादिपर्यालोचनयाऽस्य वाक्यस्य परमात्मन्येवान्वयात्। तथाहि 'येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्यां यदेव भगवान् वेद तदेव मे ब्रूहीति, (बृ० २।४।३) इति अमृतत्वाशासानया मैत्रेय्या प्रार्थितो याज्ञवल्क्यः 'नान्यः पन्थाः' 'न कर्मणा' इत्यादिश्रुत्यन्तरे 'ज्ञानादेव तु कैवल्यमि' ति स्मृत्यन्तरे च प्रसिद्धममृतत्वसाधनमात्मविज्ञानमुपदिशति। आत्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय 'ब्रह्म तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनो ब्रह्म वेद' (बृ० २।४।६) इत्यनेन तदेवोपपादयति। 'दुन्दुभेर्हन्यमानस्य'(बृ० २।४।७) इति दुन्दु-

---

अपनी प्रसन्नताके लिये ही जीव प्रेम करता है। ऐसा उपक्रम करके कहा है कि "अरे मैत्रेयि ! आत्मा ही दर्शन, श्रवण, मनन और निदिध्यासनके योग्य है" इत्यादि। वहाँपर संशय होता है, कि क्या द्रष्टव्यत्वादिरूपसे जीवको बतलाना इष्ट है अथवा परमात्माको ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा है कि पतिजायादि भोग्यरूप सम्पूर्णपदार्थ जीवके लिये प्रिय होते हैं। ऐसे प्रिय शब्दसे संसूचित आत्माके साथ भोक्ताके उपक्रम-सामर्थ्यसे जीवात्माका ही उपदेश माना गया है।

सिद्धान्तः—परमात्मा ही यहाँ द्रष्टव्यत्वादिरूपसे उपदिष्ट है। अतः उसीका ग्रहण करना चाहिये; क्योंकि उपक्रमोपसंहारादिकी पर्यालोचनासे इस वाक्यकासम्बन्ध परमात्मामें ही घटता है। यहाँपर मैत्रेयीने महर्षि याज्ञवल्क्यसे कहा कि "जिससे मैं अमर नहीं हो सकती, उसे लेकर क्या करूँगी ? अतः आप जिसे अमृतत्वका साधन समझते हैं, वही मुझे बतलाइये।" अर्थात् अमृतत्वकी आशासे मैत्रेयीने प्रार्थनाकी और याज्ञवल्क्य महर्षिने परमात्मतत्वका उसे उपदेश किया। वैसे ही "मोक्षके लिये ज्ञानको छोड़कर अन्य कोई भी मार्ग नहीं है।" "कर्म, प्रजा एवं धनसे कोई भी व्यक्ति अमर नहीं हो सकता।" इसप्रकार अन्य श्रुतियाँ भी कह रही हैं। वैसे ही "केवल ज्ञानसे ही मोक्ष मिलता है" इसप्रकार अन्य स्मृतिमें भी अमृतत्व प्राप्तिके साधनरूपसे आत्मविज्ञानका ही उपदेश किया है। आत्म-विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा करके "उसे ब्रह्मपरास्त कर देता है, जो आत्मासे ब्रह्मको भिन्न समझता है" इस वाक्यसे बृहदारण्यकमें आत्मविज्ञानका ही उपपादन किया गया है। पुनः इसी प्रसङ्गमें कहा है कि लोकमें वाद्यसे निकले हुये शब्दको

भ्यादिदृष्टान्तैस्तमेवाऽव्यतिरेकं द्रढ़यति। ऋग्वेदादिकारणत्वोपदेशेन तस्यैव नामरूपकर्मप्रपञ्चकारणतां प्रतिपादयन् एकायनप्रक्रियया चैनं परमात्मानमेव गमयति। अतः परमात्मैवात्र द्रष्टव्यत्वादिनोपदिष्टः इति गम्यते ॥१६॥

(१२६) प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्मरथ्यः ॥२०॥

नन्वेवं सति प्रियसंसूचितोपक्रमाद्विज्ञानात्मनो द्रष्टव्यत्वादिनोपदेशः कथमुपपद्येतेति ? अत्र ब्रूमः—"आत्मनि विज्ञाते सर्वं विज्ञातं भवति" (बृ० २।४।६) इति श्रुत्युक्तायाः प्रतिज्ञायाः सिद्धेर्लिङ्गमेतद् यत्प्रियसंसूचितस्य विज्ञानात्मनो द्रष्टव्यत्वादिसंकीर्तनमित्याश्मरथ्य आचार्यो मन्यते। जीवब्रह्मणोरत्यन्तभिन्नत्वे परमात्मविज्ञाने जीवात्मनो विज्ञातत्वाभावेनैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा हीयेत। अतः प्रतिज्ञासिद्ध्यर्थं जीवब्रह्मणोरभेदांशमादायोपक्रमणमिति भावः ॥२०॥

कोई पकड़ना चाहे, तो नहीं पकड़ सकता, हाँ; बजनेवाली दुन्दुभिको पकड़लेनेसे शब्द स्वयं पकड़ा जाता है" इस कार दुन्दुभि आदि वाद्योंके दृष्टान्तसे उसी अभिन्न आत्माको दृढ़ किया गया है। ऋग्वेदादि उस परमात्माके निःश्वास हैं" इस प्रकार ऋग्वेदादिकी कारणताका उपदेश किया गया है। इससे भी ऋग्वेदादिनाम, तदनुसाररूप, इष्टादि कर्म ऐसे प्रपञ्चका कारण उस परमात्माको ही कहा गया है और एकायन प्रक्रियामें (कहा है कि जैसे सम्पूर्ण नदियोंका अयन एक ही समुद्र है, वैसे ही शब्दादि विषयोंका विलयस्थानत्वगादि इन्द्रियाँ हैं) इससे भी उस परमात्माको ही कहा गया है। अतः परमात्मा ही इस प्रसङ्गमें द्रष्टव्यरूपसे उपदिष्ट है, ऐसा प्रतीत होता है ॥१६॥

शंका—"आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" ऐसे प्रिय-संसूचित उपक्रमसे जीवात्माका द्रष्टव्यत्वादि रूपसे उपदेश मानना युक्तिसङ्गत नहीं प्रतीत होता है। अतः परमात्मासे भिन्न जीवात्माका ही इस प्रसङ्गमें दर्शनादिके लिये उपदेश किया गया है ? ऐसी आशङ्का ठीक नहीं है; क्योंकि "आत्माको जान लेनेपर सब कुछ जान लिया जाता है" इस बृहदारण्यकश्रुतिमेंकी गयी प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये यह असाधारण हेतु है, जो कि प्रिय-संसूचित जीवात्माको द्रष्टव्यत्वादिरूपसे संकीर्तन किया गया है। ऐसा आश्मरथ्य आचार्य मानते हैं। जीवात्मा एवं परमात्मामें अत्यन्त भेद माननेपर परमात्माके विज्ञानसे जीवात्माका विज्ञान नहीं हो सकता। फिर तो एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा ही नष्ट हो जायेगी। अतः प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये जीवात्मा और परमात्मा दोनोंमें रहे हुये अभेद अंशको लेकर पूर्वोक्त रीति

(१२७) उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥२१॥

अज्ञानदशायां देहादिसंघातोपहितस्य जीवस्य ब्रह्मणो भिन्नस्य "एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते" (छा० ८।१२।३) इति श्रुतिप्रतिपादितस्य देहादिकार्यकरणसंघातादुत्क्रमिष्यतः एवंभावात्=परमात्मैक्यभावाद्भविष्यद्भेदमादायेदमभेदेनोपक्रमणमिति औडुलोमिराचार्यो मन्यते ॥२१॥

ननु पूर्वमाश्मरथ्यमते जीवस्य परमात्मनोऽभिन्नत्वं कार्यकारणभावाभिप्रायकम्, औडुलोमिपक्षे तु संसारदशायां भेदो मुक्तिदशायां चाभेद इत्युक्तम्। तत्र क्वचिदपि तयोः पारमार्थिकभेदाभ्युपगमेऽवस्थान्तरेऽभेदायोगादिति चरमं समाधानमाह—

(१२८) अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥

विशुद्धस्यैव ब्रह्मणोऽविद्याकल्पितेन जीवभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमणमिति श्रुतितात्पर्यज्ञः काशकृत्स्नः आचार्यो मन्यते। अतो द्रष्टव्ये परब्रह्मणि मैत्रेयीब्राह्मणवाक्यं समन्वितमिति सिद्धम् ॥२२

से उपक्रम किया गया है, यह भाव है ॥ २० ॥

अज्ञानदशामें देहादि संघातसे उपहित जीवको ब्रह्मसे भिन्न माना गया है। छान्दोग्योपनिषद्में "यह जीव इस शरीरसे ऊपर उठकर सुषुप्ति अवस्थामें परमज्योतिको प्राप्तकर अपने रूपसे सम्यक प्रकार निष्पन्न हो जाता है" इस वाक्यसे उसीका प्रतिपादन किया गया है। अतः देहादिकार्य करण संघातसे उत्क्रमण करनेवाले उस जीवको परमात्माके साथ एकीभाव हो जानेकी प्रतिज्ञा भविष्यत्कालीन अभेद अंशको लेकर ही की गयी है। ऐसा औडुलोमी आचार्य मानते है। अभिप्राय यह है, कि 'अज्ञानदशामें देहादि संघातसे उपहितजीव ब्रह्मसे भिन्न अवश्य है, किन्तु देहादि सघातसे उत्क्रमण करनेपर भविष्यमें परमात्माके साथ अभिन्न हो जायेगा। इसीसे जीवब्रह्मका अभेदरूपमें श्रुतिने उपक्रम किया है ॥२१॥

पहले आश्मरथ्य आचार्यके पक्षमें परमात्मा एवं जीवमें कार्य कारण भावके अभिप्रायसे अभेद बतलाया गया। औडुलोमि आचार्यके पक्षमें संसार दशामें जीव ब्रह्मका भेद और मोक्ष दशामें अभेद बतलाया गया है। किन्तु इन दोनों पक्षमें दोष है; क्योंकि कहींपर भी जीवब्रह्ममें पारमार्थिक भेद माननेपर अन्य अवस्थामें पुनः पारमार्थिक अभेद कहना असंगत होता है। अतः अन्तिम समाधान करते हैं। विशुद्ध ब्रह्मकी अविद्याके कारण कल्पितजीवरूपसे अवस्थिति है। इसलिये परमार्थतः जीव ब्रह्मका अभेद होनेके कारण यह उपक्रम युक्तिसंगत है। ऐसा

[७ प्रकृत्यधिकरणम् । सू० २३-२७]

पूर्वं 'जन्माद्यस्य यतः' इति सूत्रे जगत्कारणत्वादिना लक्षितं ब्रह्म । तत् किं घटादीनां मृदादिवदुपादानं, कुलालादिवन्निमित्तकारणमुभयकारणं वेति विशेषविचारं प्रति सामान्यज्ञानस्य हेतुत्वेन हेतुहेतुमद्भावसंगत्येदमाह—

(१२६) प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥२३॥

अत्र पूर्वपक्षे एकविज्ञानात्सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाया गौणत्वं, सिद्धान्ते तन्मुख्यत्वमिति फलभेदः । ब्रह्मणो जगत्कारणताऽत्र विचारविषयः । तत्किं ब्रह्मणः केवलं निमित्तकारणत्वमेव, उतोपादानकारणत्वमपीति संशये; 'स ईक्षांचक्रे' (प्र० ६।३) 'स प्राणमसृजत' (प्र० ६।४) इत्यादिश्रुत्या ईक्षापूर्वकं जगत्कर्तृत्वश्रवणेन केवलं तत्र निमित्तकारणत्वमेव प्रतिभाति, निमित्तकारणेषु कुलालादिषु तथादर्शनादिति पूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तु प्रकृतिश्च = उपादानकारणं चकारान्निमित्तकारणं च

श्रुतिके तात्पर्यको जाननेवाले काशकृत्स्न आचार्य मानते हैं । इसलिये द्रष्टव्यपरब्रह्ममें ही मैत्रेयी ब्राह्मण वाक्य समन्वित हो जाता है, यह सिद्ध हुआ ॥२२॥

॥ प्रकृत्यधिकरण ॥ ७ ॥

'जन्माद्यस्य यतः' इस सूत्रमें जगत्की उत्पत्ति, स्थिति एवं लयके कारणरूपसे पहले ब्रह्मको बतलाया गया था । उसपर यह विचार सामने आता है, कि क्या घटादिके उपादानकारण मृत्तिकादिके समान ब्रह्म जगत्का उपादान कारण है, या कुलालादिके समान निमित्त कारण ही है, या दोनों ही कारण है ? क्योंकि जगत्कारणका सामान्यज्ञान जन्मादिसूत्रसे हो चुका है और सामान्यज्ञान विशेष विचारके प्रति हेतु होनेसे पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणकी हेतुहेतुमद्भावसंगति होनेसे इसे आरम्भ किया जाता है । यहाँपर पूर्वपक्षमें एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा गौण है और सिद्धान्तमें प्रमुख है । यही फलमें भेद है । ब्रह्मकी जगत्कारणता इस अधिकरणका विचारणीय विषय है । क्या ब्रह्म जगत्का निमित्त कारण ही है या उपादान कारण भी ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि 'उस ब्रह्मने विचार किया' और 'उसने प्राणकी सृष्टिकी' इत्यादि श्रुतिवाक्योंमें ईक्षण पूर्वक जगत्कर्तृत्वका श्रवण होनेसे उस ब्रह्ममें केवल जगत्की निमित्तकारणता ही प्रतीत होती है, क्योंकि घटादिके निमित्तकारण कुलालादिमें वैसा ही देखा जाता है ?

सिद्धान्त—ब्रह्म सम्पूर्ण जगत्का उपादान कारण है और चकारसे निमित्तकारण भी है, क्योंकि ऐसा माननेसे प्रतिज्ञा एवं दृष्टान्तका (अनुपरोध) निर्वाह हो जाता है ।

ब्रह्माभ्युपगन्तव्यम्। कुतः ? प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्। एवं चाभ्युपगमे श्रौतौ प्रतिज्ञादृष्टान्तौ नोपरुध्येते। 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातं' (छा० ६।१।२) 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मु० १।१।२) 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विदितम्" (बृ० ४।५।६) इत्यादिश्रुतिष्वेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा प्रतीयते। दृष्टान्तोऽपि "यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं" (छा० ६।१।४) "यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति" (मु० १।१।७) "स यथा दुन्दुभेर्हन्यमानस्य न बाह्याञ्छब्दाञ्छक्नुयाद् ग्रहणाय" (बृ० ४।५।८) इत्यादिश्रुतिषु दृश्यते। एतौ प्रतिज्ञादृष्टान्तौ ब्रह्मणो जगत्प्रकृतित्वसाधकौ यथासम्भवं प्रतिवेदान्तं प्रत्येतव्यौ। न ह्युपादानकारणेऽविज्ञाते सर्वविज्ञानसम्भवः, किन्तु तद्विपरीतम्, उपादानाभिन्नत्वात्कार्यस्य। अतः प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादुभयकारणत्वं ब्रह्मणि सिद्धमिति भावः ॥२३॥

(२३०) अभिध्योपदेशाच्च ॥२४॥

किं च 'सोऽकामयत' 'तदैक्षत' इत्यादिना अभिध्योपदेशात्तत्रोभय-

छान्दोग्योपनिषद्में कहा है कि 'जिसके श्रवणादिसे अश्रुतपदार्थ भी श्रुत, अमतपदार्थ मत एवं अविज्ञात पदार्थभी विज्ञात हो जाते हैं।' मुण्डकमें भी कहा गया है कि 'हे भगवन् ! किसे जानने पर यह सब कुछ जान लिया जाता है ?' बृहदारण्यकमें कहा है कि "आत्माको देखने सुनने एवं जान लेने पर यह सब विदित हो जाता है।" इसी प्रकार अन्य अनेक श्रुतियोंमें भी एकके विज्ञानसे सर्व-विज्ञानकी प्रतिज्ञा प्रतीत होती है। उक्त श्रुतियोंमें दृष्टान्त भी मिलते हैं। यथा "हे प्रियदर्शन ! जैसे एक मृत्पिण्डको जान लेनेसे मृत्तिकाके यावत् विकार विदित हो जाते हैं; क्योंकि कार्यतो केवल कहनेमात्रके लिये हैं वस्तुतस्तु कारणही है, कार्य नहीं।" "जैसे पृथिवीमें औषधियाँ उत्पन्न होती हैं उसी तरह ब्रह्मसे सम्पूर्ण विश्व उत्पन्न हुआ है।" बृहदारण्यकमें कहा है, कि 'जैसे बजते हुये दुन्दुभि इत्यादिक वाद्यके बाह्य शब्दको ग्रहण करनेमें कोई समर्थ नहीं होता। हाँ ! वाद्यके ग्रहणसे शब्द स्वयं ही गृहीत हो जाता है'। ये प्रतिज्ञा और दृष्टान्त दोनों ही जगत्के उपादान कारण ब्रह्मको बतला रहे हैं। ये यथासम्भव प्रत्येक श्रुतियोंमें देखे जाते हैं, क्योंकि उपादानको न जाननेपर कभी भी सर्वकार्यका विज्ञान सम्भव नहीं होता, प्रत्युत उसके विपरीत देखा जाता है। अतः कार्य उपादान कारणसे अभिन्न है। ऐसी प्रतिज्ञा एवं दृष्टान्तसे निमित्त और उपादान कारणता ब्रह्ममें सिद्ध हुयी ॥२३॥

कारणत्वमवगम्यते । तत्रापि कामनाश्रवणेन कर्तृत्वं 'बहुस्यामिति प्रत्य गात्मविषयकबहुभवनाभिध्यानेन प्रकृतित्वमिति विवेचनीयमिति॥२४

प्रकृतित्वे हेत्वन्तरमाह—

(१३१) साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥२५॥

इतश्च जगदुपादानं ब्रह्म । कुतः ? साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमभ्युपेत्योभयोः प्रभवाप्ययग्योराम्नानात् 'सर्वाणि ह वा इमानि' भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति" (छा० १।९।१) इत्यादि श्रुतिषु । यतः प्रभवति, यत्र च लीयते तत्तस्योपादानं प्रसिद्धम् । यथा यवादीनां पृथिवीत्यर्थः ॥२५॥

(१३२) आत्मकृतेः परिणामात् ॥२६॥

इतोऽपि ब्रह्म जगदुपादानम् । कुतः ? "तदात्मानं स्वयमकुरुत" (तै० २।७) इत्यात्मानमिति द्वितीयया तत्र कर्मत्वं स्वयमकुरुत इत्यनेन कर्तृत्वं चाम्नायते।तथा चैकस्मिन् ब्रह्मणि कर्मत्वं कर्तृत्वं चाविरुद्धम् । ननु पूर्वं सिद्धस्य कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वात्मकं कर्मत्वं दुः-

---

इसके अतिरिक्त 'उसने कामनाकी, उसने ईक्षण किया' इत्यादि श्रुतियोंमें अभिध्यानका उपदेश होनेसे जगत्कारण ब्रह्ममें उपादान एवं निमित्त-उभय-कारणत्व जाना जाता है । उसमें भी कामनाके श्रवणसे निमित्त कारणता तथा 'मैं बहुरूप होऊँ' ऐसे अन्तरात्माने (अनेकरूप होनेके अभिध्यानसे) उपादान कारणता प्रतीत होती है, ऐसा भेद भी कर लेना चाहिये ॥२४॥

ब्रह्म इसलिये भी जगत्का उपादान कारण है, क्योंकि छान्दोग्यमें कहा है कि 'सभी भूत आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं और आकाशमें ही लीन हो जाते हैं' जिससे उत्पन्न हो और जिसमें लीन हो वह उसका उपादान कारण लोकमें प्रसिद्ध है । जैसे पृथिवी से यवादि उत्पत्ति होते है और उसीमें लीन होते हैं । इसलिये पृथिवी यवादिका उपादान कारण है । वैसे ही आकाश शब्दवाच्य ब्रह्मसे उत्पन्न एवं उसीमें लीन होनेवाले भूतोंका उपादान कारण ब्रह्म ही है । अतः साक्षात् श्रुति ब्रह्मको जगत्का उपादान एवं निमित्त कारण मानती है ॥२५॥

इसलिये भी जगत्का उपादान कारण ब्रह्म ही है; क्योंकि 'उसने अपने आपको बनाया' इस तैत्तिरीय श्रुतिमें 'आत्मानम्' पदमें द्वितीया विभक्तिसे कर्मत्व एवं 'स्वयमकुरुत' इससे कर्तृत्व बतलाया गया है । एक ही ब्रह्ममें कर्मत्व एवं कर्तृत्व श्रुतिप्रतिपाद्य होनेके कारण विरुद्ध नहीं है यदि कहो कि पूर्वसिद्ध पदार्थ जो कर्तारूपसे व्यवस्थित है, उसमें क्रियमाणत्वरूप कर्मत्व कहना अत्यन्त असङ्गत है ?

सम्पाद्यमिति चेन्न; परिणामात् । परिणामोऽत्र विवर्त्तः। तथा च सिद्धस्यापि शुक्तिरजतादिवद् विवर्तात्मना साध्यत्वात्कर्मत्वं संगच्छतेइत्यर्थः॥

(१३३) योनिश्च हि गीयते ॥२७॥

इतश्च ब्रह्म जगदुपादानम्, यत्किल-'यद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः'(मु०१।१।६) 'कर्त्तारमीशं पुरुषं ब्रह्म योनिमि' (मु०३।१।३)त्यादिश्रुतिषु प्रकृतिवाचकेन योनिशब्देनात्मा हि गीयते। पृथिवीयोनिरोषधवनस्पतीनामिति लोकोक्त्या योनिशब्दः प्रकृतिवाचकः समधिगम्यते। अतो ब्रह्मणः प्रकृतित्वं कर्तृत्वं च सिद्धमिति ॥२७॥

[८ सर्वव्याख्यानाधिकरणम् । सू० २८]

पूर्वम् 'ईक्षतेर्नाशब्दमि' त्यारभ्यपुनःपुनरशब्दत्वादिहेतुभिः सूत्रैरेव प्रधानकारणवादो निराकृतो यथा, न तथाऽण्वादिकारणवादो निराकृतः। तेषामपि जगत्कारणत्वबोधकशब्दानां श्रुतत्वादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

अर्थात् कर्ता पहले विद्यमान रहता है और कर्म तो पश्चात् भावी कृतिसाध्य है, दोनों एकमें कैसे रह सकेंगे ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं; क्योंकि यहाँ कर्मत्वपदसे परिणामको बतलाया है। परिणामका अर्थ भी उपादान विषम सत्ताककार्यापत्तिरूप विवर्तही समझना चाहिये, न कि समसत्ताक कार्यापत्तिरूप। अतः पूर्वसिद्ध शुक्तिका अविद्याके कारणसे यथा रजतादि विवर्त होते हैं, वैसे ही अनादिसिद्ध परमात्माका मायारूप अविद्याके कारणसे जगत्रूप विवर्त होता है। अतः विवर्तरूपसे साध्य होनेके कारण पूर्वसिद्ध परमेश्वरमें ही कर्मत्वभी सङ्गत हो जाता है॥२६॥

इसलिये भी ब्रह्म-जगत्का उपादान कारण है, क्योंकि "जो धीर पुरुष सम्पूर्ण भूतोंकी प्रकृतिको सम्यक् प्रकारसे देखते हैं" 'जगत्के कर्ता, योनि एवं नियन्ता परमेश्वरको जो देखते हैं" इस मुण्डक श्रुतिमें उपादानकारणवाचक योनि शब्दसे आत्माको ही बतलाया गया है; क्योंकि पृथिवी औषधियोंकी योनि है, इस लोकोक्तिसे प्रकृतिको ही योनि शब्दसे बतलाया गया है। अतः ब्रह्म सम्पूर्ण जगत्की प्रकृति (उपादान कारण) एवं कर्ता (निमित्त कारण) है ॥२७॥

॥ सर्वव्याख्यानाधिकरण ॥८॥

पहले "ईक्षतेर्नाशब्दम्" यहांसे प्रारम्भ कर अशब्दत्व हेतुके प्रतिपादक सूत्रोंसे ही जैसे बार २ प्रधान कारणवादका निराकरण किया गया, वैसा परमाणुकारणवादका निराकरण पहले नहीं किया गया है। अतः उन परमाणुओंमें भी जगत्कारणत्वबोधक शब्द सुना जाता ही है, ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस

(१३४) एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ।

अत्रापि पूर्वपक्षे ब्रह्मणि वेदान्तानां समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र सामान्यतया सर्वे वेदान्ताः विचार विषयः। तत्र ब्रह्मण इव परमाणुशून्यादीनामपि क्वचित्कारणत्वं श्रूयते न वेति संशये; 'तं होवाच यं वै सोम्यैतमणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सोम्यैषोऽणिम्न एवं महान्न्यग्रोधस्तिष्ठति' (छा० ६।१२।२) 'असदेवेदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१) इत्यणुत्वादीनामपि कारणत्वश्रवणात्तत्रापि कारणत्वमभ्युपेयमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु एतेन प्रधानकारणवादनिरासेन तत्रोक्तानामशब्दत्वाचेतनत्वैकविज्ञानप्रतिज्ञानुपपत्तीनां हेतूनामणुत्वादिकारणवादेऽपि साम्यात्सर्वे परमाणवादिकारणवादा निराकृतत्वेन वेदितव्याः। न चात्राणुत्वादिशब्दविरोध इति वाच्यम्; सूक्ष्मत्वाभिप्रायेणात्मन्यणुशब्दप्रयोगादनभिव्यक्तनामरूपाभिप्रायेण चासच्छब्दप्रयोगाच। व्याख्याता इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्त्यर्थः। अतो जगत्कारणे सर्वज्ञे जिज्ञास्ये

अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है। यहाँ पूर्वपक्षमें ब्रह्ममें सभी श्रुतियोंके समन्वयकी असिद्धि, और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। इस अधिकरणका विचारणीय विषय प्रायः सभी श्रुतियाँ हैं। यहाँ संशय होता है, कि जैसे ब्रह्ममें कारणत्वप्रतिपादक श्रुति है, वैसे परमाणु-शून्यादिमें भी जगत्कारणत्वके प्रतिपादक श्रुति है या नहीं? इसपर पूर्वपक्षमें कहा है कि "श्वेतकेतुसे उद्दालकने पूछा है कि हे सौम्य! निश्चय ही जिस अणुतत्वको तुम नहीं देखते हो, इसी सूक्ष्म बटबीजसे महान् वटवृक्ष उत्पन्न होते हैं, 'सृष्टिसे पहले असत् ही था अर्थात् नाम रूप नहीं थे' इस छान्दोग्य श्रुतिमें परमाणु इत्यादिमें भी जगत्कारणत्वका श्रवण होनेसे उनमें भी जगदुपादानत्व मानना चाहिये।

सिद्धान्तः—प्रधानकारणवादके निराससे (उस स्थानमें कहे गये अशब्दत्व, अचेतनत्व एवं एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञान प्रतिज्ञाकी अनुपपत्तिरूप पूर्वोक्त हेतुसे अणु इत्यादि कारण-वादमें भी समानता रहनेके कारण) परमाणु कारणवाद भी निराकृत समझना चाहिये। यदि कहो कि परमाणु इत्यादिको कारण न माननेपर उक्तशब्द प्रमाणके साथ विरोध आयेगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सूक्ष्मत्वके अभिप्रायसे आत्मामें अणु शब्दका और अनभिव्यक्त नामरूपके अभिप्रायसे असत् शब्दका प्रयोग किया गया है। इस सूत्रमें व्याख्याता पदका अभ्यास (पुनरावृत्ति) अध्याय समाप्तिके लिये किया गया है। अतः जगत्कारण सर्वज्ञ परमात्मामें श्रुतियों-

परमात्मन्येव श्रुतीनां समन्वयो, नान्यत्रेति सिद्धम् ॥२८॥

इतिश्रीब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरि-विरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥४॥

॥ इतिप्रथमोऽध्यायः ॥

अथ द्वितीयाऽध्याये प्रथमः पादः ।

[अत्राविरोधाख्याध्यायस्य प्रथमपादे सांख्ययोगकाणादादिस्मृतिभिः सांख्यादिप्रयुक्ततर्कैश्च वेदान्तसमन्वयविरोधस्य परिहारः ।]

[१ स्मृत्यधिकरणम् । सू० १-२]

इत्थं प्रथमाध्याये प्रतिपादितस्य वेदान्तसमन्वयस्य स्मृत्यादिभिः प्रसक्तो विरोधोऽनेन परिहार्य इति विषयविषयिभावसंगत्याऽध्यायोऽयमारभ्यते । पूर्वस्मिन्नधिकरणे प्रधानवदण्वादिकारणवादेऽप्यशब्दत्वादिकमभिहितम् । अत्र प्रधानादिषु वैदिकशब्दवत्त्वाभावेऽपि कापि-

---

का समन्वय है, अन्यत्र परमाणु आदिमें नहीं । यह सिद्ध होता है ॥१८॥

ब्रह्मसूत्र प्रथमाध्यायके चतुर्थपादकी विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥४

द्वितीयाध्याय प्रथमपाद

(इस अविरोधाख्य द्वितीय अध्यायके प्रथमपादमें सांख्य, योग, काणादादि स्मृतियोंसे तथा सांख्यादि-प्रयुक्त तर्कोंसे वेदान्त समन्वयके विरोधका परिहार किया गया है ।) इसप्रकार प्रथमाध्यायमें प्रतिपादित वेदान्त-समन्वयके श्रुति और स्मृतियोंसे प्राप्त-विरोधका इस अध्यायमें परिहार करना आवश्यक है। ऐसी विषय-विषयी भाव सङ्गतिके कारण इस अध्यायका प्रारम्भ किया जा रहा है । अर्थात् प्रथमाध्यायमें सभी श्रुतियोंका समन्वय अद्वैत ब्रह्ममें बतलाया गया है । उस समन्वयका जब स्मृति इत्यादिकसे विरोध प्राप्त हुआ, तब उसका परिहार इस द्वितीयाध्यायसे किया गया है । इसलिये प्रथमाध्यायके साथ इस द्वितीयाध्यायकी विषय-विषयी भाव सङ्गति है । अतः इस अध्यायको विरोधपरिहाराख्य नामसे कहा जाता है ।

स्मृत्यधिकरण ॥१॥

पूर्व अधिकरणमें प्रधानके समान परमाणु आदिको कारण माननेवाले वैशेषिकके पक्षमें भी अशब्दत्वादि बतलाये गये हैं । अर्थात् जैसे प्रधानकारणवादका समर्थक वैदिकशब्द प्रमाण नहीं है, वैसे ही परमाणु कारणवादका भी समर्थक वैदिक शब्द नहीं है ऐसा कहा गया था। अब यहाँपर प्रधानादिके समर्थनमें वैदिक

लादिस्मृतिरूपशब्दवत्त्वमाक्षिप्य परिह्रियते इत्याक्षेप संगत्येदमाह—

(१३५) स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाश-दोषप्रसङ्गात् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे कापिलादिस्मृतिविरोधे पूर्वोक्तसमन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तदविरोधे तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमुक्तसमन्वयः सांख्य-स्मृत्या विरुध्यते न वेति सन्देहे; परमर्षिप्रणीतानां शिष्टपरिगृहीतानां प्रधानकारणवादिसांख्यस्मृतीनामनवकाशदोषप्रसङ्गात्समन्वयो विरु-ध्यत इत्यतः सांख्यस्मृतिप्रसिद्धप्रधानाद्यनुरोधेन श्रुतयो नेया इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तः-पूर्वोक्तरीत्या समन्वयविरोधो न युक्तः। कुतः? अन्य-स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात्। तथाहि 'यत्तत्सूक्ष्ममविज्ञेयमि'ति परं ब्रह्म प्रकृत्य 'स ह्यन्तरात्मा भूतानां क्षेत्रज्ञश्चेति कथ्यते' इति चोक्त्वा 'तस्मा-

---

शब्दका अभाव रहनेपर भी कापिलादि स्मृतिरूप शब्द तो है ही! इसी आक्षेप-रूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कापिलादि स्मृतियोंके साथ विरोध होनेपर पूर्वोक्त समन्वय-की असिद्धि और सिद्धान्तमें विरोध न होनेपर समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है। इतना ही फलोंमें भेद है। क्या उक्त-समन्वय सांख्यादिस्मृतियोंसे विरुद्ध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि परमर्षियोंसे प्रणीत और शिष्टोंसे परिगृहीत प्रधानकारण वादादि-सांख्यादि-स्मृतियोंमें अनवकाश दोष आ जानेके कारण उक्त-समन्वय विरुद्ध है। अर्थात् प्रधानकारणवादी सांख्यादिस्मृति बड़े-बड़े कपिलादि महर्षियोंसे बनायी गयी है, जिसे उस परम्परामें आये हुये अनेक शिष्ट-पुरुषोंने एक-स्वरमें प्रामाणिक माना है। यदि पूर्वोक्त समन्वयको मानें, तो सांख्यादि-स्मृतियाँ व्यर्थ हो जायँगी; क्योंकि धर्मादिके बतलानेमें इनका कोई स्थान नहीं है। अब यदि तत्त्व-प्रतिपादनमें भी इन्हें स्थान न दिया जायगा, तो निश्चित ही ये अनर्थक हो जायँगी। ऐसे अनवकाश-दोषके प्रसङ्गको लेकर उक्त समन्वयमें विरोध माना गया है। इसलिये सांख्य स्मृतिमें प्रसिद्ध प्रधानादि कारणवादके अनु-रोधसे ही श्रुतियोंका अर्थ करना चाहिये।

इसपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि पूर्वोक्तरीतिसे समन्वयमें विरोध बतलाना ठीक नहीं है; क्योंकि ऐसी स्थितिमें अन्य स्मृतियोंके अनवकाशरूप दोषका प्रसङ्ग रहेगा ही।" जो वह सूक्ष्म और अविज्ञेय है।" इस परब्रह्मके प्रसङ्गमें "वह सम्पूर्ण भूतोंका अन्तरात्मा और क्षेत्रज्ञ है।" ऐसा कहा गया है। इसप्रकार कह-कर "हे द्विजश्रेष्ठ! उस परमेश्वरसे त्रिगुणात्मक अव्यक्त उत्पन्न हुआ।" ऐसा

द्व्यक्तमुत्पन्नं त्रिगुणं द्विजसत्तम !' इति । 'अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन्निर्गुणे संप्रलीयते' 'अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा' (भ० गी० ७।६) इत्यादिकानामीश्वरकारणवादिनीनां स्मृतीनामनवकाशदोषः प्रसज्यते । न च स्मृतिद्वयविरोधेऽन्यतरप्रामाण्यं कथं निर्धारणीयमिति वाच्यम्; 'विरोधेत्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम्' (जै० १।३।३) इति नियमेन श्रुत्यविरुद्धानां स्मृतीनामेव प्रामाण्याभ्युपगमात् । अतोऽप्रामाण्यसांख्यस्मृत्या समन्वयो न विरुध्यते इति भावः ॥ १ ॥

इतश्च सांख्यस्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न दोष इत्याह—

(१३६) इतरेषां चानुपलब्धेः ॥२॥

इतरेषां सांख्यस्मृतिप्रसिद्धानां महदादितत्त्वानां लोके वेदे चानुपलब्धेः=अनुपलम्भान्न सांख्यस्मृत्यादौ प्रामाण्यमिति। तत्रापि भूतेन्द्रियाणां लोकवेदयोः प्रसिद्धत्वेऽप्यवशिष्टानां महदादीनामलोकवेदप्रसिद्धत्वात् स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न युक्त इत्यर्थः ॥२॥

[२ योगप्रत्युक्त्यधिकरणम् । सू० ३]

पूर्वाधिकरणोक्तन्यायस्यैवात्राधिकरणेऽतिदेशत्वान्न पृथक्संगत्यपेक्षास्ति—

बतलाया गया है । पुनः प्रलयके प्रसङ्गमें "हे ब्राह्मण ! निर्गुण पुरुषमें अव्यक्त सम्प्रलीन हो जाता है ।" ऐसा कहा गया है । उसी प्रकार गीतामें भी कहा है कि "सम्पूर्ण जगत्का प्रभव और प्रलय मैं ही हूँ ।" ऐसी ईश्वर कारणवादी स्मृतियोंमें अनवकाश दोष प्राप्त होगा ही । यदि कहो कि दो स्मृतियोंका विरोध आनेपर किसी एकके प्रामाण्यका निश्चय कैसे हो सकेगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि "श्रुतिसे विरोध आनेपर स्मृति प्रमाण नहीं मानी जाती है । हाँ ! श्रुतिके विरोध न आनेपर स्मृतिको प्रमाण माना गया है ।" इस नियमके अनुसार श्रुतिसे अविरुद्ध ईश्वर कारणवादी मन्वादि स्मृतिको ही प्रमाण मानना चाहिए । अतः अप्रामाणिक सांख्य स्मृतिसे समन्वयमें विरोध नहीं आता है ॥१॥

इसलिये भी स्मृत्यनवकाशप्रसंग दोषावह नहीं है; क्योंकि सांख्यस्मृति प्रसिद्ध महत्तत्त्वादिकी लोक और वेदमें कहीं भी उपलब्धि नहीं होती है । उनके अनुपलम्भसे तत्प्रतिपादक सांख्यादि-स्मृतियोंमें प्रामाण्य नहीं माना जा सकता है । उसमें भी भूत और इन्द्रियोंकी लोक एवं वेदमें प्रसिद्धि होनेपर भी शेष महदादि तत्वोंकी लोक और वेदमें प्रसिद्धि न होनेके कारण तत्प्रतिपादक स्मृतियोंमें अनवकाश दोषका प्रसंग बतलाना युक्तिसंगत नहीं है ॥२॥

॥ योगप्रत्युक्त्यधिकरण ॥ २ ॥

(१३७) एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥३॥

अत्र पूर्वपक्षे योगस्मृतिविरोधे समन्वयासिद्धिः। सिद्धान्ते तदविरोधे तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमत्र पूर्वोक्तसमन्वयो योगस्मृत्या विरुध्यते न वेति विशये; 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० २।४।५) 'तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम्' (का० २।३।११) 'विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नमि' (का० २।३।१८) त्यादिश्रुतिसिद्धस्य परमपुरुषार्थसाधनत्वेन लोके प्रसिद्धस्य शिष्टैः परिगृहीतस्य च योगस्य प्रतिपादकत्वेन प्रामाण्यात्तया स्मृत्या समन्वयो विरुध्यते इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु—एतेन सांख्यस्मृतिप्रत्याख्यानेन योगस्मृतिरपि प्रत्युक्ता बोध्येत्यातिदेशः। श्रुत्यविरुद्धाष्टाङ्गयोगे प्रामाण्येऽपि श्रुतिविरुद्धे स्वतन्त्रप्रधानकारणवादे महदादिकार्यविषये च तात्पर्याभावादप्रामाण्यमिति भावः। एवमन्यासामपि स्मृतीनां यथाकथञ्चित् तत्त्वज्ञानोपकारकत्वेऽपि वेदान्तवाक्यमन्तरेण तत्त्वज्ञानस्यासम्भवितत्वात्तत्र तत्र निराकृतत्वं बोध्यम् ॥३॥

पूर्वाधिकरणमें कहे गये न्यायका ही इस अधिकरणमें अतिदेश होनेके कारण पृथक् संगति निर्देशकी आवश्यकता नहीं है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें योगदर्शनसे विरोध आनेपर समन्वयकी असिद्धि और सिद्धांतमें योगदर्शनके साथ विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है।

क्या पूर्वोक्त श्रुतिसमन्वय योगदर्शनसे विरुद्ध है अथवा नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर 'आत्माका श्रवण, मनन और निदिध्यासन करना चाहिये।' 'इन्द्रियोंकी उस स्थिर धारणाको योग कहते हैं।' 'इस विद्याको तथा सम्पूर्ण योगविधिको यमाचार्यने नचिकेतासे बतला दी।' इत्यादि श्रुतियोंसे सिद्ध मोक्षके साधनरूपसे लोकमें प्रसिद्ध बड़े-बड़े शिष्टोंसे परिगृहीत योगका प्रतिपादक होनेसे प्रामाणिक योग-स्मृतिके साथ विरोध है। ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त किया गया है कि पूर्वाधिकरणमें किये गये सांख्यदर्शनके खण्डनसे योग-स्मृतिको भी खण्डित मानना चाहिये, ऐसा अतिदेश इस सूत्रसे किया गया है। योगदर्शनमें बतलाये गये अष्टाङ्गयोगका श्रुतिके साथ विरोध न होनेके कारण उसमें प्रामाण्य मान लेनेपर भी श्रुतिविरुद्ध-स्वतन्त्र प्रधानकारणवाद अंशमें तथा महदादि कार्य-अंशमें श्रुतिका तात्पर्य न होनेके कारण योगदर्शनमें अप्रामाणिकता है ही। इसप्रकार अन्य स्मृतियोंको जिस किसी प्रकारसे तत्वज्ञानका उपकारक मान लेनेपर भी वेदान्तवाक्योंके विना तत्वज्ञानका होना असम्भव होनेके कारण ऐसे प्रसंगमें अन्य स्मृतियोंको भी पूर्वोक्त न्यायसे खण्डित ही मानना चाहिये ॥ ३ ॥

[३ विलक्षणत्वाधिकरणम् । सू० ४-१२]

पूर्वं श्रुतिविरुद्धसांख्यादिस्मृतौ मूलाभावादप्रामाण्यमभिहितम्, किन्तु तर्कस्य व्याप्तिपक्षधर्मतादिमूलकत्वेन लोकसिद्धत्वात्तेनास्त्येव विरोध इति प्रत्युदाहरणसङ्गत्येदमारभ्यते—

(१३८) न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥४॥

अत्र पूर्वपक्षे तर्कविरोधे समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तदविरोधे तत्सिद्धिरिति फलभेदः। आकाशादिकं न चेतनोपादानकं, कार्यत्वाद् घटवदिति तर्केण ब्रह्मणि वेदान्तसमन्वयो विरुध्यते न वेति विशये; पूर्वपक्षसूत्रमाह—जगच्चेतनोपादानकं नोपपद्यते। कुतः? अस्य विकारस्य प्रकृतेर्विलक्षणत्वात्। ब्रह्मकार्यत्वेनाभिप्रेतं जगद् ब्रह्मविलक्षणमचेतनमशुद्धं च दृश्यते। ब्रह्म च जगद्विलक्षणं चेतनं शुद्धं च श्रूयते। न च कार्यकारणयोर्विलक्षणत्वे प्रकृतिविकारभावो दृष्टः। नहि तन्तुविलक्षणो घटः तन्तुप्रकृतिको दृश्यते। तस्मादचेतनत्वादिगुणकं जगदचेतनत्वादिगुणवत्प्रकृतिकमभ्युपेयम्। ननु ब्रह्मजगतो विलक्षणत्वे किं

॥ विलक्षणत्वाधिकरण ॥३॥

पहले श्रुतिविरुद्ध सांख्य-स्मृतिमें अप्रामाण्य इसलिये बताया गया था कि उसमें मौलिकताका अभाव है। परन्तु तर्कमें व्याप्तिज्ञान, पक्षधर्मता ज्ञान इत्यादि मौलिक आधार है। अतः लोक सिद्ध होनेसे उस तर्कके साथ श्रुति-समन्वयका विरोध तो स्पष्ट ही है। ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें तर्कसे विरोध होनेपर समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें विरोध न होनेपर समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

आकाशादि प्रपञ्च चेतन कारण वाला नहीं है, कार्य होनेसे, घटके समान। जो कार्य होता है उसका उपादान कारण चेतन ही होता है ऐसा नियम नहीं है; क्योंकि घटादि कार्यमें विपरीत देखा गया है। घटका उपादान कारण मिट्टि जड़ है, चेतन नहीं। इस प्रकार तर्कके साथ ब्रह्ममें बतलाये गये वेदान्त-समन्वयका विरोध है अथवा नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्ष सूत्र कहा गया है, कि सम्पूर्ण जगत्को चेतन उपादान कारणवाला मानना ठीक नहीं है; क्योंकि विकाररूप जगत् अपने कारण ब्रह्मसे विलक्षण है। ब्रह्मके कार्यरूपसे अभिमत जगत् ब्रह्मसे विलक्षण अचेतन और अशुद्ध दीखता है। इसके विपरीत ब्रह्म जगत्से विलक्षण चेतन और शुद्ध सुना गया है। यदि कार्य कारणमें वैलक्षण्य माना गया, तो प्रकृति

प्रमाणमित्यत आह—तथात्वं च शब्दात्। शब्दादपि तथात्वं प्रकृतिविलक्षणत्वमवगम्यते। 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' (तै० २।६) इति शब्दः कस्यचिद्विभागस्याचेतनत्वं श्रावयँश्चेतनाद्‌ब्रह्मणोविलक्षणमचेतनं जगदवबोधयतीत्यर्थः ॥४॥

ननु 'मृदब्रवीत्' 'आपोऽब्रुवन्' (श० प० ब्रा० ६।१।३।२,४) 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' (छा० ६।२।३-४) 'ते हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुरि' (बृ० ६।१।७) त्यादिश्रुतिभिर्भूतेन्द्रियाणामपि चेतनत्वमवगम्यते इत्यत आह—

(१३६) अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥५॥

तु शब्दः शङ्कानिरासार्थः। पूर्वोक्तश्रुतिभिर्न भूतेन्द्रियाणां चेतनत्वमाशङ्कनीयम्। यतो मृदाद्यभिमानिनीनां देवतानां तत्र तत्र चेतनोचितेषु व्यवहारेष्वेष व्यपदेशः, न भूतेन्द्रियमात्रस्य। कुतः? विशेषानुगतिभ्याम्। 'विज्ञानं चाविज्ञानं चे' त्यादिश्रुत्या भोक्तृणां भूतेन्द्रियाणां

विकारभाव ही न रहेगा। लोकमें तन्तुसे विलक्षण घट तन्तुका कार्य नहीं देखा जाता है अपितु मृत्तिका का कार्य देखा जाता है। अतः अचेतनत्वादि गुणवाले जगत्को अचेतनत्वादि गुणवाली प्रकृतिका ही कार्य मानना चाहिये। यदि कहो कि ब्रह्मसे जगत्को विलक्षण माननेमें क्या प्रमाण है? तो इसका उत्तर सूत्रकारने 'तथात्वं च शब्दत्' इत्यादिसे दिया है। अर्थात् शब्दसे भी कार्य जगत्में प्रकृतिविलक्षणत्व ही अवगत होता है। तैतिरीयोपनिषद्में कहा है कि 'कार्य जगत् चेतन और अचेतन उभयरूप है।' यह वाक्य कार्य अंशमें अचेतनत्व बतलाकर चेतन ब्रह्मसे अचेतन जगत्को विलक्षण ही बतला रहा है ॥४॥

"मिट्टीने कहा, 'जल ने कहा, 'उस तेजने संकल्प किया' और 'जलने संकल्प किया', ये सभी प्राण अहमर्थकी श्रेष्ठताके विषयमें विवाद करते हुए ब्रह्माके पास गये।' इत्यादि श्रुतियोंसे भूत और भौतिक इन्द्रियोंमें भी चेतनत्व ही प्रतीत होता है। अतः जगत् भी ब्रह्मके समान चेतन ही है, विलक्षण नहीं! इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे पूर्वपक्षी दे रहा है।

इसमें तु शब्द पूर्वोक्त शंका निरासके लिये है। पूर्वोक्त श्रुतियोंसे भूत और इन्द्रियोंमें चेतनत्वकी आशंका नहीं करनी चाहिये; क्योंकि उक्त श्रुतिमें मृदादिके अभिमानी देवताको तत्र तत्र चेतनके योग्य व्यवहारमें उक्त रीतिसे चेतन कह दिया गया है। अर्थात् उसके अभिमानी देवताकी विवक्षासे उन्हें उक्त श्रुतिसे चेतन कहा गया है। वस्तुतः भूत और इन्द्रियोंमें चेतनता नहीं है; क्योंकि 'विज्ञान और

च चेतनाचेतनप्रविभागात्मको विशेषः पूर्वमभिहितः। नासौ सर्वचेतनतायामुपपद्येत। किं च "ता वा एता सर्वा देवता प्राणे निःश्रेयसं विदित्वा" (कौ० २।१४) इत्यत्र प्राणसंवादे देवताशब्देन चेतनवाचकेन तेषां विशेषः श्रूयते। एवम् 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' (ऐ० आ० २।४) इत्यादिश्रुतिः करणानुग्राहिकां देवतामनुगतां दर्शयति। अतो विशेषश्रवणान्मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणादिभ्योऽनुगतिश्रवणाच्च तदभिमानिदेवतानामेव तत्र तत्र ग्रहणेनाचेतनस्य जगतो वैलक्षण्यान्न चेतनब्रह्मोपादानकत्वमिति ॥५॥

एवं सति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—

(१४०) दृश्यते तु ॥६॥

तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति। यदुक्तं विलक्षणत्वान्नेदं जगद् ब्रह्मप्रकृतिकमिति ? तन्न; दृश्यते हि लोके चेतनत्वेन प्रसिद्धेभ्यः पुरुषादिभ्यो विलक्षणानां केशनखादीनामचेतनत्वेन प्रसिद्धेभ्यो गोमयादिभ्यो वृश्चिकादीनां चोत्पत्तिः। ननूक्तस्थले प्रकृतिविकारयोः सादृश्याभावे कार्य-

---

अविज्ञान उभयरूप जगत् है।' ऐसी श्रुतियोंसे भोक्तामें चेतनत्वका तथा भूत और भौतिक इन्द्रियादिमें अचेतनत्वरूप विभाग विशेषरूपसे किया गया। वह विशेष विभाग सम्पूर्ण संसारको चेतन मानलेनेपर सिद्ध न हो सकेगा। इसके सिवा 'वे सभी देवता प्राणमें अपना कल्याण जानकर।' ऐसे कौषीतकि उपनिषद्के प्राण सवादमें चेतन अर्थका वाचक देवता शब्दसे प्राणको विशेषित करते देखा गया है। ऐसे ही 'अग्नि वाणी बनकर मुखमें प्रवेशकर गयी।' इत्यादि श्रुतिकरणकी अनुग्राहिका, इन्द्रियोंमें अनुगत देवताको बतला रही है। अतः विशेष श्रवणसे मन्त्र, अर्थवाद इतिहास और पुराणादिसे अनुगति सुने जानेके कारण तत्तत् स्थलमें चेतनशब्दसे तदभिमानी देवताको ही ग्रहण किया गया है। अतः अचेतन जगत ब्रह्मसे विलक्षण होनेके कारण यह चेतन ब्रह्मका कार्य नहीं है ॥५॥

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर अग्रिम सूत्रसे सिद्धान्त किया गया है। सूत्रमें तु शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये है। आपने जो कहा है कि विलक्षण होनेसे यह जगत् चेतन ब्रह्मरूप उपादान कारणवाला नहीं है ! ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि लोकमें चेतनरूपसे प्रसिद्ध, पुरुषसे विलक्षण केशनखादिकी और अचेतनरूपसे प्रसिद्ध गोमयादिसे तद्विलक्षण विच्छु इत्यादिककी उत्पत्ति देखी जाती है ! यदि कहो कि उक्तस्थलमें कार्यकारणमें सादृश्यका अभाव होनेपर कार्यकारण भावकी अनुपपत्ति है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि अत्यन्त सादृश्य रहनेपर भी

कारणभावानुपपत्तिरिति चेन्न; अत्यन्तसादृश्येऽपि कार्यकारणत्वानुपपत्तेः समानत्वात्। न चैवं किञ्चित्सादृश्यमावश्यकमिति वाच्यम्; पुरुषादीनां गोमयादीनां च पार्थिवत्वस्य केशनखादिषु वृश्चिकादिषु चानुवृत्तिदर्शनेन किञ्चित्साम्यमिव ब्रह्मणः सत्तालक्षणस्य स्वभावस्याकाशादिष्वनुवर्तमानेनात्रापि किञ्चित्सादृश्यस्य विद्यमानत्वात्। तत्राशेषलक्षणमननुवर्तमानं न दोषावहम्, अन्यथा समस्तप्रकृतिविकारभावोच्छेदप्रसङ्गः ॥६॥ सम्प्रति असत्कार्यवादमाक्षिप्य निराकुरुते—

(१४१) असदिति चेन्न; प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥७॥

ननु चेतनं शब्दादिहीनं शुद्धं ब्रह्माशुद्धस्याचेतनस्य शब्दादिमतः कार्यस्य कारणमिष्यते चेत्तर्हि प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यवादोऽनिष्टस्तव वेदान्तिनः प्रसज्येत इति चेन्न; प्रतिषेधमात्रत्वात्। प्रागुत्पत्तेः कार्यमसत्स्यादिति त्वदुक्तप्रतिषेधस्य प्रतिषेध्याभावादित्यर्थः। कार्यस्थितिकाले हि यथा कार्यं कारणात्मना सत्, तथा प्रागुत्पत्तेरपीति गम्यते। 'सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेद' (बृ० २।४।६) तिश्रुत्याऽनुभूत्या च कार्यसत्तायाः कारणाव्यतिरेकोऽभ्युपेयते। अतो नासत्कार्यवादप्रस-

---

कार्यकारणकी अनुपपत्ति समान ही है। यदि कहो कि फिर भी कुछ सादृश्य तो आवश्यक है ही ? ठीक है; जैसे पुरुष और गोमयादिमें रहनेवाले पार्थिवत्वकी केशनखादि और बिच्छू इत्यादिकमें अनुवृत्ति देखी जानेके कारण किञ्चित् सादृश्य है, वैसे ही सत्तारूप ब्रह्मके स्वभावकी आकाशादिमें अनुवृत्ति होनेसे यहाँपर भी ब्रह्म तथा उसके कार्य-जगत्में सत्तारूप सादृश्य तो विद्यमान ही है। ब्रह्मके सम्पूर्ण लक्षणकी अनुवृत्ति जगत्में न होना कोई दोषावह नहीं है। अन्यथा अशेष लक्षणकी अनुवृत्ति तो कार्यमें कहीं भी नहीं दीखेगी। कथञ्चित् दीखनेपर सम्पूर्ण कार्यकारण भावका उच्छेद होने लग जायगा ॥६॥

अग्रिम सूत्रसे असत्कारणवादका आक्षेपकर खण्डन किया जाता है।

ब्रह्म चेतन, शब्दादिहीन और शुद्ध है। वह यदि अशुद्ध, जड और शब्दादिवाले जगत्का उपादान कारण हो जाय, तो उत्पत्तिसे पूर्व असत्कार्यवादका प्रसंग आपके मतमें आने लगेगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उत्पत्तिसे पूर्व कार्यको असत् होना चाहिये, ऐसा आपके द्वारा किया गया प्रतिषेध मात्र ही है। उस प्रतिषेधका प्रतिषेध्यरूप विषय नहीं है। क्योंकि जैसे कार्यकी स्थितिकालमें कार्य कारणरूपसे सत् है। वैसे ही उत्पत्तिसे पूर्व भी कार्य-कारणात्मना सत् ही था। ऐसा माना गया है। 'जो आत्मासे भिन्न सबको जानता है उसे सभी पराजितकर

क्तिरिति भावः ॥७॥ जगद्ब्रह्मणोः पूर्वोक्तं कार्यकारणभावमाक्षिपति—

(१४२) अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥८॥

ननु स्थौल्यादिधर्मकं जगत्कार्यं ब्रह्मोपादानकमित्यौपनिषदं दर्शनमसमञ्जसम्। कुतः? अपीतौ तद्वत्प्रसङ्गात्। प्रलये लीयमानं कार्यं स्वधर्मेण कारणं दूषयेदिति चेत्? तदा कारणस्य ब्रह्मणः कार्यवदशुद्धत्वादिदोषप्रसङ्गः स्यात्। किं चाविभागं गतस्य समस्तस्य कार्यस्य पुनरुत्पत्तौ नियमाभावाद्भोक्तृभोग्यादिविभागानुत्पत्तिप्रसक्तेरपि त्वद्दर्शनमसमञ्जसमिति बहुधा कल्पनीयम् ॥८॥ अत्रोच्यते—

(१४३) न तु दृष्टान्तभावात् ॥९॥

तुशब्दोऽवधारणार्थकः। नैवास्मद्दर्शने कारणे लीयमानं कार्यं स्वधर्मेण कारणं दूषयेदित्यसमञ्जसमस्ति। कुतः? दृष्टान्तभावात्। घटादिकार्यं हि स्वकारणे मृदि लीयमानं नात्मीयेन धर्मेण मृदं दूषयति, नापि सुवर्णविकारा रुचकादयोऽपीतौ सुवर्णमात्मीयेन दोषेण

देते हैं।' इस श्रुतिसे और अनुभूतिसे भी कार्य और कारणकी सत्ताको अभिन्न माना गया है। अतः असत्कार्यवादकी प्रसक्ति हमारे यहाँ नहीं है ॥७॥

जगत् और ब्रह्ममें जो कार्य-कारण भाव बतलाया गया था उसपर अग्रिम सूत्रसे शङ्का करते हैं।

जगत् स्थूलत्वादि धर्मवाला है और ब्रह्मको सूक्ष्मातिसूक्ष्म बतलाया गया है। यदि ऐसे ब्रह्मको स्थूलतादि धर्मवाले जगत्का उपादान कारण मानोगे, तो औपनिषद दर्शन असङ्गत हो जायगा ? क्योंकि प्रलयके समय ब्रह्ममें लीन होनेवाला कार्य जगत् अपने धर्मसे कारण ब्रह्मको भी दूषित कर देगा। ऐसी दशामें कारण-ब्रह्ममें भी कार्यके समान अशुद्धत्वादि दोष आ जायेंगे। साथ ही ब्रह्ममें लीन हुए सम्पूर्ण कार्य प्रपञ्चकी पुनरुत्पत्तिमें नियम न रहनेके कारण भोक्ता-भोग्य इत्यादिक विभागकी उत्पत्तिभी न हो सकेगी। अतः ब्रह्मको जगत्का कारण माननेवाले वेदान्तीका औपनिषद दर्शन असङ्गत है ? इस प्रकार अनेकों असङ्गतियोंकी कल्पना पूर्वपक्षमें की गयी हैं इनका उत्तर अग्रिम सूत्रसे दिया जा रहा है ॥८॥

यहाँपर तु शब्द निश्चयार्थक है। हमारे वेदान्तदर्शनमें कारणमें लीन होते समय कार्यजगत् अपने स्थूलत्वादि धर्मसे कारण ब्रह्मको दूषित कर देगा ? ऐसी असङ्गति नहीं है। क्योंकि इस विषयमें दृष्टान्त विद्यमान है। यथा घटादि कार्य अपने कारण मृत्तिकादिमें लीन होनेपर अपने धर्मसे मिट्टीको दूषित नहीं करता।

संसृजन्तीति शतशो दृष्टान्तानां सद्भावात् । किं बहुना, यदि कार्यं कारणे स्वधर्मेणाऽवतिष्ठेत, तर्हि अपीतिरेव न सम्भवेदिति । कार्यकारणयोरनन्यत्वेऽपि कार्यस्य कारणात्मत्वं न कारणस्य कार्यात्मत्वमित्यारम्भणाधिकरणे वक्ष्यमाणत्वादिति भावः ॥ ६ ॥ एवं स्वपक्षे प्रतिवादिनोक्तान् दोषान्परिहृत्य तानेव प्रतिवादिपक्षे योजयति—

(१४४) स्वपक्षदोषाच्च ॥१०॥

प्रतिवादिना सांख्येनोद्भाविता दोषाः सांख्यपक्षेऽपि समानाः । कथम् ? विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मोपादानकमिति दोषस्य शब्दादिहीनात्प्रधानाच्छब्दादिमतो जगत उत्पत्त्यभ्युपगमे समानत्वात् । अत एव विलक्षणकार्योत्पत्त्यभ्युपगमे प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यवादप्रसङ्गः प्रलये कार्यकारणाविभागाभ्युपगमे कारणे कार्यगतदोषप्रसङ्गश्च प्रधानकारणवादपक्षेऽपि समानः । वस्तुतस्तु प्रपञ्चसत्यत्ववादिनः सांख्यस्यैवैते दोषाः; नानिर्वचनीयवादिनो वेदान्तिनः, मम मते सृष्टिकाले इव प्रलयेऽपि कारणस्य निर्दुष्टत्वादिति भावः ॥१०॥

सोनेके आभूषण कटककुण्डलादि अपने कारण—सुवर्णमें लीन होनेपर आत्मीय दोषसे सुवर्णको दूषित नहीं करते हैं । ऐसे सैकड़ों दृष्टान्त विद्यमान हैं । विशेष क्या कहें ? यदि कारणमें लीन होनेपर भी कार्य अपने धर्मसे विद्यमान ही रहे, तो प्रलय हीं नहीं माना जायगा । अतः कार्यकारणके अभिन्न होनेपर भी कार्य कारणरूप होता है न कि कारण कार्यरूप । ऐसा आरम्भणाधिकरणमें भी कहा जायगा ॥६॥

इस प्रकार वेदान्ती अपने पक्षमें प्रतिपक्षियोंके द्वारा किये गये दोषोंका परिहार कर उन्हीं दोषोंको प्रतिवादियोंके पक्षमें मढ़ता है । प्रतिवादी सांख्यमतावलम्बीसे वेदान्तके ऊपर लाये गये दोष सांख्यपक्षमें भी समान ही है; क्योंकि ब्रह्मसे विलक्षण होनेके कारण यह जगत् ब्रह्म उपादान वाला नहीं है । ऐसा दोष शब्दादिहीन प्रधानसे शब्दादिगुणवाले जगत्की उत्पत्ति माननेवालेके पक्षमें भी है । इसीलिये विलक्षण कार्यकी उत्पत्ति माननेपर उत्पत्तिसे पूर्व असत्कार्य वादका प्रसंगरूप दोष, प्रलयमें कार्य-कारणका अविभाग माननेपर कारणमें कार्यगत दोषोंकी प्रसक्ति, प्रधानकार्यवाद सांख्यपक्षमें भी समान ही है । सत्य पूछो, तो प्रपञ्चको सत्य माननेवाले सांख्यमतमें ही उक्त दोष आते हैं, अनिर्वचनीयवादी वेदान्तीके मतमें नहीं । क्योंकि हमारे मतमें जैसे सृष्टि-कालमें कार्यके दोषसे कारण दूषित नहीं होता है, वैसे ही प्रलयकालमें भी कारणको निर्दुष्ट ही माना गया है ॥१०॥

इसलिए भी शास्त्रगम्य अर्थमें केवल तर्कसे शंकाका उत्थापन नहीं करना

(१४५) तर्काऽप्रतिष्ठानादप्यन्यथाऽनुमेयमिति चेदेवमप्यनिर्मोक्षप्रसङ्गः ॥११॥

इतोऽपि नागमगम्येऽर्थे केवलेन तर्केण प्रत्यवस्थातव्यम्? निरागमानां पुरुषोत्प्रेक्षामात्रनिबन्धनानां तर्काणां निरङ्कुशत्वेनाऽप्रतिष्ठानात्। एकेन तार्किकेण यत्नतोऽनुमितोऽप्यर्थोऽन्येन ततोऽपि श्रेष्ठतरेणान्यथानयनात्तर्कस्य प्रतिष्ठितत्वाभावान्न तेन समन्वयविरोधः शङ्कनीयः। नन्वन्यथाऽनुमेयम्=अप्रतिष्ठिततर्कादन्येन प्रतिष्ठिततर्केण समन्वयविरोधादिकमनुमेयमिति चेत्? सर्वे तर्काः अप्रतिष्ठिताः, तर्कत्वात्सम्मतवदिति केषाञ्चित्तर्काणामप्रतिष्ठितत्वदर्शनेनान्येषामपि तादृशां तर्काणामप्रतिष्ठितत्वकल्पनात्। किं चान्यत्र तर्कस्य प्रतिष्ठितत्वेऽपि प्रकृते लिङ्गादिहीने निर्विशेषे ब्रह्मणि तर्कस्याप्रतिष्ठितत्वदोषादनिर्मोक्षप्रसङ्गस्तदवस्थः। नहीदमागमातिरेकमानाऽयोग्यंसच्चिदानन्दघनमागममन्तरेणोत्प्रेक्षितुमपि शक्यम्? रूपाद्यभावाद्धि प्रत्यक्षागोचरम्, लिङ्गाद्यभावाच्चानुमानाद्यविषयम् इत्यागमविरोधितर्कोऽप्रमाणमिति, तेन न समन्वयो विरुध्यते। तस्मादागमेन तदनुकूलतर्केण च चेतनं ब्रह्म जगतो निमित्तकारणं प्रकृतिश्चेति सिद्धम् ॥११॥

चाहिए। जिन सिद्धान्तोंके मूलमें आगमप्रमाण नहीं है, जो पुरुषकी उत्प्रेक्षामात्रसे खड़े हैं। ऐसे निरकुंश तर्कोंकी प्रतिष्ठा नहीं है, क्योंकि किसी एक तार्किकके द्वारा यत्नपूर्वक अनुमानसे सिद्ध अर्थको उससे भी अन्य बढ़े-बढ़े तार्किकके द्वारा अन्यथा (असंगत) कर दिया जाता है। अतः अप्रतिष्ठित तर्कसे समन्वयके विरोधकी शंका नहीं करनी चाहिए। अप्रतिष्ठित तर्कोंकी अपेक्षा अन्य प्रतिष्ठित तर्कके द्वारा समन्वय विरोधादि अनुमेय हो जायगा? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सभी तर्क अप्रतिष्ठित हैं, तर्कत्व सर्वत्र समान होनेसे निर्विवाद तर्कके समान। अतः कुछ तर्कोंके अप्रतिष्ठित देखलेनेसे उसके समान अन्य तर्कमें भी अप्रतिष्ठितत्वकी कल्पना हो जायगी। इसके सिवा अन्यत्र चाहे तर्क प्रतिष्ठित माने भी जायें, फिर भी लिङ्गादिहीन निर्विशेष ब्रह्ममें तर्ककी अप्रतिष्ठारूप दोषके कारण मोक्षाभावका प्रसंग ज्योंकि त्यों ही बना रहेगा। शास्त्र भिन्न प्रमाणसे न जानने योग्य सच्चिदानन्द ब्रह्मकी शास्त्रके विना उत्प्रेक्षा भी नहींकर सकते हैं। ब्रह्ममें रूपादि नहीं है। अतः वह प्रत्यक्षप्रमाणका विषय नहीं हो सकता है। एवं लिंगादिके अभावमें अनुमानादि प्रमाणोंका भी अविषय है। इसीलिये आगमविरोधी तर्क इस विषयमें जब प्रमाण नहीं हैं, तो भला उससे समन्वयमें विरोध कैसे आ सकेगा? अतः आगम तथा तद-

[४ शिष्टापरिग्रहाधिकरणम् । सू० १२]

अस्यातिदेशात्मकत्वात्पृथक् संगतिर्नापेक्ष्यते । अतोऽत्र प्रधानमल्लनिबर्हणन्यायेनोक्तन्यायस्यैवातिदेशः—

(१४६) एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥१२॥

अत्रापि पूर्वपक्षे तर्कविरोधात्समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तदविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः । अत्र परमाण्वादिकारणवादव्यपाश्रिततर्कनिमित्तः समन्वयविरोधो विषयः । तत्र ब्रह्मोपादानत्वबोधकः समन्वयो वैशेषिकादितर्कनिमित्तन्यायेन विरुध्यते न वेति संशये; ब्रह्म, न जगदुपादानं, विभुत्वादाकाशवदिति न्यायविरोधोऽस्तीति पूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तु एतेन मन्वादिशिष्टैः सत्कार्यवादाद्यंशतः परिगृहीतप्रधानवादस्य निराकरणेन शिष्टापरिग्रहाः शिष्टैर्मन्वादिभिः केनचिदप्यंशेनापरिगृहीताः परमाण्वादिकारणवादाः प्रतिषिद्धत्वेन व्याख्याता द्रष्टव्याः । कुतः ? निराकरणकारणस्य तुल्यत्वात् । अत्रापि परमगम्भीरस्य जगत्कारणस्य तर्कानवगाह्यत्वं, तर्काणामप्रतिष्ठितत्वम्, अन्यथानुमाने-

---

नुकूल तर्कसे जगत्का निमित्त और उपादान कारण चेतन ब्रह्म ही सिद्ध हुआ। ॥११

॥ शिष्टापरिग्रहाधिकरण ॥४॥

पूर्वाधिकरण न्यायका इसमें अतिदेश किया गया है । अतः पृथक् सङ्गतिकी अपेक्षा नहीं है । क्योंकि प्रधानमल्ल सांख्योंको जिस न्यायसे निगृहीत किया गया । उसी न्यायका अतिदेश यहाँपरभी किया गया है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें तर्कके साथ विरोध होनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें विरोधाभावके कारण समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है । परमाणु कारणवादके आश्रित उक्त समन्वयका विरोध ही इस अधिकरणका विषय है । इसपर ब्रह्मको उपादान बतलानेवाला समन्वय वैशेषिकादिके तर्कनिमित्त न्यायसे विरुद्ध है अथवा नहीं ? ऐसा संशय होनेपर ब्रह्म जगत्का उपादान कारण नहीं है; क्योंकि वह आकाशके समान व्यापक है ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है । सिद्धान्तमें कहा है कि सत्कार्यवादादि किसी २ अंशमें मन्वादिशिष्टोंसे जो प्रधान कारणवाद परिगृहीत था। जब उसीका निराकरण हो गया, तो भला जो मन्वादि शिष्टोंसे किसीभी अंशमें मान्य नहीं है, ऐसे परमाणु आदि कारणवादको तो निषिद्धरूपसे व्याख्यात मानना ही चाहिये; क्योंकि शिष्टापरिग्रहरूप निराकरणका कारण उभयत्र तुल्य ही है । यहाँपर भी अत्यन्त गम्भीर जगत्कारणको तर्कसे अनवगाह्यत्व, तर्कोंमें अप्रतिष्ठितत्व, अन्यथा अनुमान करनेपर

ऽप्यनिर्मोक्षः, आगमविरोधश्चेत्येवंजातीयकं तुल्यं निराकरणकारणमित्यर्थः। अतस्तार्किकन्यायेन विरोधो नास्तीति सिद्धम् ॥१२॥

[५ भोक्त्रापत्त्यधिकरणम्। सू० १३]

अस्तु ब्रह्मणि तर्कस्याप्रतिष्ठितत्वं, तथापि भोक्त्रादिजगद्भेदे प्रत्यक्षप्रमाणस्य प्रतिष्ठितत्वात्समन्वयो विरुध्यते इति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह-

(१४७) भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥१३॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रत्यक्षविरोधात्समन्वयासिद्धिः. सिद्धान्ते तदविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र समन्वये प्रत्यक्षविरोधो विषयः। तत्राद्वितीयब्रह्मणो जगत्सर्गं प्रतिपादयन्समन्वयो विरुध्यते न वेति सन्देहे; जगतोऽद्वितीयब्रह्मोपादानत्वे भोक्त्रादिप्रपञ्चजातस्य ब्रह्मानन्यतया भोक्तुर्भोग्यात्मत्वापत्तिः भोग्यविषयादेर्भोक्त्रात्मत्वापत्तिश्चेति हेतोर्भोक्त्रादेः प्रत्यक्षसिद्धो मिथो विभागो न स्यादिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु स्याल्लोकवत्। जगतोऽद्वितीयब्रह्मोपादानकत्वेऽपि भोक्तृभोग्यादिप्रपञ्चस्य मिथो विभागः स्यात्, तथा लोके दृष्टत्वात्। यथा

अनिर्मोक्षप्रसङ्ग और आगमविरोध इत्यादि निराकरणके कारण समान ही हैं। अतः तार्किकोंके न्यायसे श्रुतिसमन्वयमें कोई विरोध नहीं आता, यह सिद्ध हुआ ॥१२॥

॥ भोक्त्रापत्त्यधिकरण ॥ ५ ॥

मान लिया कि ब्रह्मके विषयमें तर्ककी प्रतिष्ठा नहीं है, फिर भी 'यह भोग्य है और यह भोक्ता।' इत्यादि जगत्के भेद बतलानेमें प्रत्यक्ष प्रमाणकी प्रतिष्ठा होनेसे समन्वय विरोध तो है ही? ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिके कारण अग्रिम अधिकरण किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रत्यक्ष प्रमाणके साथ विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें प्रत्यक्षके साथ विरोध न होनेकेकारण समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

यहाँपर समन्वयमें प्रत्यक्ष प्रमाणसे विरोधका विचार किया गया है। अद्वैत ब्रह्मसे जगत् सृष्टिको बतलानेवाला समन्वय विरुद्ध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर अद्वैत ब्रह्मको जगत्का उपादान कारण माननेपर भोक्ता-भोग्यादि सम्पूर्ण प्रपञ्च ब्रह्मसे अभिन्न होने लग जायगा। ऐसी स्थितिमें भोक्तामें भोग्यत्वापत्ति और भोग्यादि विषयमें भोक्तृत्वापत्ति आने लगेगी। अतः समन्वयके माननेसे भोक्तादिमें प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध परस्पर विभाग न हो सकेगा? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धांतमें कहा गया है कि अद्वैत ब्रह्मको जगत्का उपादान कारण माननेपर भी भोक्ता-

समुद्रात्मना तद्विकाराणां वीचीतरङ्गादीनामभिन्नत्वेऽपि वीचीत्वादिना परस्परं विभागोऽस्ति, तद्वत् तयोः कल्पितभेदसत्वाभ्युपगमेनाऽविभागापत्तिरूपः प्रत्यक्षविरोधो नास्तीति सिद्धम् ॥१३॥

[६ आरम्भणाधिकरणम् । सू० १४-२०]

पूर्वं परिणामवादाश्रयणेन 'स्याल्लोकवदित्यनेनावान्तरसमाधानमुक्तं, सम्प्रतिविवर्तवादाश्रितं परमं समाधानमुच्यते इत्येकफलत्वसंगत्येदमाह—

(१४८) तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रत्यक्षसिद्धभेदस्य पारमार्थिकत्वे समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्रापि समन्वये प्रत्यक्षविरोधो विषयः। अद्वैतब्रह्मवादिसमन्वयो भेदग्राहिप्रत्यक्षेण विरुध्यते न वेति विशये; विरुध्यते इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु-कार्यमाकाशादिकं, कारणं परं ब्रह्म, तस्मात्कारणात्परमार्थतोऽनन्यत्वं कार्यस्यावगम्यते। कुतः ? आरम्भणशब्दादिभ्यः। तथाहि—एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं

भोग्यादि प्रपञ्चमें परस्पर-विभाग बना ही रहेगा; क्योंकि लोकमें वैसा देखा गया है। जैसे समुद्रके विकार वीचीतरंगादिमें समुद्ररूपसे अभेद होनेपर भी वीचीतरङ्गादि रूपसे परस्पर विभाग रहता ही है। वैसे ही भोक्ता-भोग्यादिमें कल्पित भेद मानलेनेसे अविभागापत्तिरूप प्रत्यक्ष विरोध नहीं रह जाता है। इसप्रकार समन्वयमें प्रत्यक्षप्रमाणसे प्राप्तविरोधका परिहार हो जाता है ॥१३॥

॥ आरम्भणाधिकरण ॥ ६ ॥

पहले अधिकरणमें परिणामवादका आश्रय लेकर 'स्याल्लोकवत्' इत्यादि वाक्यसे अवान्तर समाधान दिया गया था। अब विवर्तवादके आश्रित मुख्य समाधान दिया जाता है। इसप्रकार एकफलत्वरूप संगतिके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रत्यक्षसे सिद्ध भेदको पारमार्थिक मानलेनेपर समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है। यहाँ भी समन्वयमें प्रत्यक्षप्रमाणसे प्राप्त विरोधका विचार किया गया है। अद्वैत ब्रह्मवादीका समन्वय भेदग्राही प्रत्यक्षसे विरुद्ध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि समन्वय विरुद्ध है। सिद्धान्तमें कहा गया है, कि आकाशादि कार्यका अपने कारण ब्रह्मसे पारमार्थिक अभेद जान पड़ता है, क्योंकि आरम्भण शब्दादि कतिपय कारण उक्त कार्यकारणके पारमार्थिक अभेदको

प्रतिज्ञाय दृष्टान्तापेक्षायां 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छा० ६।१।४) "ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि" (छा० ६।८।७) इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ० २।४।६) "ब्रह्मैवेदं सर्वमि' (मु० २।२।११) त्यादीन्यात्मैकत्वपराणि वचनानि सन्ति। अन्यथैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं न सम्पद्येत। तस्माद् घटाकाशादीनां महाकाशानन्यत्वमिव भोक्तृभोग्यादिप्रपञ्चजातस्य ब्रह्मानन्यत्वं द्रष्टव्यम्। न च वृक्षस्य वृक्षत्वेनैकत्वं शाखात्वेन नानात्वमिव ब्रह्मण्यप्युभयं स्यादितिवाच्यम्; दृष्टान्ते प्रकृतिमात्रस्य सत्यत्वावधारणेन विकारजातस्यानृतत्वावधारणेन च दार्ष्टान्तिकेऽपि तथात्वं स्यादिति भावः ॥१४॥

(१४६) भावे चोपलब्धेः ॥१५॥

इतश्च कारणादनन्यत्वं कार्यस्य, यत्किल मृदि सत्यां घटस्योपलब्धिवत्कारणस्य ब्रह्मणो भावे सत्त्वे कार्यस्य जगत उपलब्धेः। मृत्सत्त्वे घटसत्त्वं मृदभावे घटाभावः इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां नहि मृद्व्यति-

---

बतलानेवाले हैं। यथा एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञाकर दृष्टान्तकी अपेक्षा होनेपर छान्दोग्यमें कहा गया है कि 'हे सौम्य ! जैसे एक मृत्पिण्डसे सम्पूर्ण मृद्विकार जान लिया जाता है, क्योंकि विकार तो वाणीसे कहे जानेवाले नाममात्र ही हैं। वस्तुतस्तु मिट्टी ही है।' 'यह सब कुछ आत्मासे अभिन्न है वह सत्य है वह आत्मा है और वही तुम हो।' 'यह सब कुछ जो दीखता है आत्मा ही है, ब्रह्म ही है।' इत्यादि आत्मैकत्व बतलानेवाले वचन हैं। अन्यथा एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञान सम्पन्न न हो सकेगा। अतः जैसे घटाकाशादिका महाकाशसे अभेद है, वैसे ही भोक्तृ-भोग्यादि सम्पूर्ण प्रपञ्चको ब्रह्मके साथ अभिन्न देखना चाहिए। यदि कहो कि जैसे वृक्षका वृक्षत्वेन सभी शाखाओंमें एकत्व है और शाखात्वेन नानात्व है। वैसे ही ब्रह्ममें भी नानारूप जगत्को समझना चाहिए। तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि दृष्टान्तमें कारणमें जैसे सत्यत्व-निश्चय और सम्पूर्णविकारमें अनृतत्व निश्चय कराया गया है। वैसे है दार्ष्टान्तमें भी कारणको सत्य और कार्यको मिथ्या मानना ही उचित है ॥१४॥

इसलिए भी कार्यकारणसे अभिन्न है; क्योंकि जैसे मिट्टीके रहनेपर घटकी उपलब्धि होती है। वैसे ही कारण ब्रह्मके रहनेपर ही कार्य-जगत्की उपलब्धि होती है। मृत्तिकाके रहनेपर ही घट रहता है और मृत्तिकाके अभावमें घटका अभाव हो जाता है। ऐसे अन्वयव्यतिरेकके द्वारा मृत्तिकासे भिन्न घट नामकी

रेकेण घटो नाम कश्चिदुपलभ्यते। अतः कारणव्यतिरेकेण कार्या-सत्त्वाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वं जगतः सिद्धमित्यर्थः ॥१५॥

इत्थं शब्दप्रत्यक्षप्रमाणाभ्यां जगतो ब्रह्मानन्यत्वं प्रसाध्य श्रुतार्थापत्त्या तत्साधयति—

(१५०) सत्त्वाच्चावरस्य ॥१६॥

इतोऽपि कारणात्कार्यस्यानन्यत्वं, यतः प्रागुत्पत्तेः "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" (छा० ६।२।१) इत्यत्रावरस्य कार्यस्य कारणात्मना कारणे सत्त्वं श्रूयते। अतः प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य कारणानन्यत्वश्रवणान्यथानुपपत्त्योत्पत्त्यनन्तरमपि कार्यस्य कारणादनन्यत्वं सिद्धमिति ॥१६॥

प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य कारणात्मना सत्त्वमाक्षिप्य समाधातुमाह—

(१५१) असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न; धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥१७॥

ननु "असद्वा इदमग्र आसीत्" (तै० २।७।१) "असदेवेदमग्र आसीत्" (छा० ३।१९।१) इत्यादौ क्वचित् प्रागुत्पत्तेः कार्यस्यासत्त्वव्यपदेशान्न तस्य कारणात्मना सत्त्वं सम्भवतीति चेन्न; नात्यन्तासत्त्वाभिप्रायेण प्रागुत्पत्तेः कार्यस्यासत्त्वव्यपदेशः, किं तर्हि ? व्याकृत-

---

कोई वस्तु नहीं है। अतः कारणसे भिन्न कार्यकी सत्ता न रहनेके कारण ब्रह्मके साथ कार्य जगत्का अभेद सिद्ध हुआ ॥१५॥

इसप्रकार शब्द और प्रत्यक्ष प्रमाणके द्वारा जगत्को ब्रह्मसे अभिन्न सिद्धकर श्रुतार्थापत्तिके द्वारा उसी बातको अग्रिम सूत्रसे सिद्ध करते हैं।

इसलिए भी कारणसे कार्यको अभिन्न मानना पड़ता है; क्योंकि 'हे प्रियदर्शन ! सृष्टिसे पहले यह दीखनेवाला नामरूपात्मक जगत् सत् ही था।' इस श्रुति वाक्यमें उत्पत्तिसे पूर्व कार्यकी कारणरूपसे अपने कारणमें सत्ता सुनी गयी है। अतः उत्पत्तिसे पूर्व कार्यसे कारणके अभेद श्रवणकी अन्यथाऽनुपपत्तिसे सृष्टिके अनन्तर भी कार्यका कारणसे अभेद ही सिद्ध होता है ॥१६॥

उत्पत्तिसे पूर्व कारणरूपसे कार्यकी सत्ताके सम्बन्धमें शंकाकर समाधानकरनेके लिये आगेका सूत्र प्रारम्भ किया जा रहा है।

शंका—'उत्पत्तिसे पहले यह जगत् निश्चय ही असत् था।' उत्पत्तिसे पूर्व नाम-रूपात्मक जगत् असत् ही था।' इत्यादि किसी २ श्रुतिने उत्पत्तिसे पूर्व कार्यका असत्वव्यपदेश होनेसे उत्पत्तिके पूर्व कार्यको कारणरूपसे विद्यमान मानना उचित नहीं है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँपर अत्यन्त असत्के अभिप्रायसे उत्पत्तिके पूर्व कार्यको असत् नहीं कहा गया है किन्तु व्याकृत नामरूप भावसे

नामरूपधर्मापेक्षयाऽव्याकृतनामरूपात्मकेन धर्मान्तरेण तदा सतः कार्यस्यैवासत्त्वव्यपदेशः श्रूयते। कुतः? वाक्यशेषात्। उपक्रमेऽसच्छब्देन निर्दिष्टस्यैव 'तत्सदासीदि' त्यत्र तच्छब्देन परामृश्य सदिति विशेषणात्। अतो वाक्यशेषादवगम्यते यत्किल धर्मान्तरेण तदा कार्यस्यासद्व्यपदेशात्कारणात्कार्यस्यानन्यत्वं सिद्धमिति भावः ॥१७॥

(१५२) युक्तेः शब्दान्तराच्च ॥१८॥

किं च प्रागुत्पत्तेः कारणात्मना कार्यस्यासत्त्वे कुतो दधिघटाद्यर्थिभिः प्रतिनियतानि क्षीरमृदादीनि कारणान्युपादीयन्ते, न तद्विपरीतानि? असत्त्वाविशेषात्किञ्चिदेवोपादीयतामित्यादियुक्तेः, पूर्वसूत्रस्थस्यासद्व्यपदेशिनः शब्दस्योदाहृतत्वादन्यस्मात् 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१) इत्येवमादौ विद्यमानार्थकसच्छब्दान्तराच्च हेतो प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य कारणादनन्यत्वं सत्त्वं चेति सिद्धम् ॥१८॥

ननु मृद्घटौ मिथो भिन्नौ, मृदियं घटोऽयमित्येवंरूपेण विलक्षणप्रतीतिविषयत्वादित्यादिनोक्तहेतौ व्यभिचरितत्वप्रदर्शनायाह—

अपेक्षा अव्याकृत नामरूपात्मक धर्मान्तरसे रहनेके कारण प्रलयकालमें कार्य जगत्को असत् कहा गया है; क्योंकि प्रारम्भमें असत् शब्दसे निर्दिष्ट तत्त्वको ही 'वह सत् था' इस वाक्यमें तत्शब्दसे परामर्शकर उसे सत्शब्दसे कहा गया है। अतः वाक्यशेषसे भी यही जान पड़ता है कि अव्याकृत नाम-रूपात्मक धर्मान्तरसे रहनेके कारण सृष्टिके पूर्व कार्यको असत्शब्दसे व्यपदेश किया गया है। अतः उत्पत्तिके पूर्व कारणसे कार्यका अभेद सिद्ध हुआ ॥१७॥

यदि उत्पत्तिके पूर्व कारणमें कार्य विद्यमान नहीं है, तो दध्यर्थी क्षीरको और घटार्थी मिट्टीरूप कारणको नियमसे क्यों ग्रहण करते हैं? विपरीत क्यों नहीं करते, क्योंकि दोनों ही कार्य अपने कारण दूध और मिट्टीमें अविशेषरूपसे असत् हैं? तो उन दोनोंमें से किसीका भी ग्रहण दध्यर्थी और घटार्थी कर सकता है, ऐसी युक्ति है और पूर्वसूत्रस्थ उदाहरण में असदर्थवाचक असत् शब्दसे भिन्न 'हे सौम्य! उत्पत्तिसे पूर्व यह नामरूपात्मक जगत् सत् ही था,' इत्यादि छान्दोग्य वाक्योंमें वर्तमानार्थक सत् शब्दका प्रयोग किया गया है। अतः युक्ति और शब्दान्तरसे कारणके साथ कार्यका अभेद और सत्त्व दोनों ही सिद्ध हो जाते हैं ॥१८॥

मिट्टी और घट परस्पर भिन्न हैं' क्योंकि यह मिट्टी है और यह घट है, इस रूपसे भिन्नप्रतीतिके विषय वे दोनों हैं। इस प्रयोगके द्वारा बतलाये गये हेतुमें व्यभिचार दिखलानेके लिये अग्रिम सूत्र प्रारम्भ करते हैं।

(१५३) पटवच्च ॥१९॥

यथा संवेष्टितः पटो व्यक्तं न गृह्यते किमयं पटो वाऽन्यो वेति, स एव प्रसारणेनाभिव्यक्तो गृह्यते पट एवेति। एवं च यथा संवेष्टितप्रसारितपटस्य विलक्षणप्रतीतिविषयत्वेऽपि न तत्र भेदस्तथा मृद्घटयोर्विलक्षणप्रतीतिविषयत्वेऽपि न तयोर्भेदोऽवधारणीयः। अतः पूर्वोक्तपटन्यायेनैव कारणात्कार्यमनन्यदित्यर्थः ॥१९॥

नन्वस्माभिः कार्यकारणभेदवादिभिः कार्यं कारणाद्भिन्नं भिन्नार्थसाधकत्वात्तन्तुपटवदित्यनुमीयते। तत्र हेतोर्व्यभिचारमाह—

(१५४) यथा च प्राणादिः ॥२०॥

यथा च लोके प्राणायामादिना निरुद्धः प्राणापानादिः प्राणभेदो जीवनमात्रं कार्यं निर्वर्तयति, नाधिकं, प्रवृत्तस्तु प्राणादिर्जीवनादधिकमाकुञ्चनप्रसारणादिकार्यमपि। नैतेन तत्र भेदोऽभ्युपेयते; समीरणस्वभावाविशेषात्। अतः कार्यकारणयोरनन्यत्वात् कृत्स्नस्य जगतो ब्रह्मकार्यत्वाच्चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा श्रौती सिद्धा भवतीति॥२०॥

[७ इतरव्यपदेशाधिकरणम्। सू० २१-२३]

विलक्षण प्रतीतिके विषय होनेपर भी वस्तु भिन्न नहीं हो जाती; जैसे लपेटा हुआ वस्त्र, यह वस्त्र है या कुछ अन्य वस्तु है, ऐसा स्पष्ट प्रतीत नहीं होता। वही वस्त्र फैला देनेसे स्पष्ट अभिव्यक्त हो जाता है। तब यह पट ही है अन्य वस्तु नहीं, इसप्रकार निश्चय हो जाता है। अतः जैसे संवेष्टित और प्रसारित पट विलक्षण प्रतीतिके विषय होनेपरभी दोनों अवस्थामें पटही है, भिन्न वस्तु नहीं है। वैसेही मिट्टी और घट भिन्न २ प्रतीतिके विषय होने परभी उन दोनोंमें भेद नहीं समझना चाहिये। अतः पूर्वोक्त पट न्यायसे कारणसे कार्य अभिन्न सिद्ध होता है ॥१९॥

कार्य कारणमें भेद माननेवाले हम लोग ऐसा अनुमान करते हैं कि 'कार्यसे कारण भिन्न है, क्योंकि वे दोनोंही भिन्न २ प्रयोजनके साधक हैं, जैसे तन्तु और पट।' इस हेतुमें अग्रिम सूत्रसे व्यभिचार दिखलाते हैं।

जिसप्रकार लोकमें प्राणायामादिके द्वारा निरुद्ध प्राण, अपान इत्यादि (प्राणविशेष) जीवन धारणमात्र कार्यको निष्पन्न करता है, अधिक नहीं। किन्तु वही प्राणादि व्युत्थान कालमें जीवन धारणकी अपेक्षा अधिक (आकुञ्चन प्रसारणादि) कार्यभी करता है। एतावता वहाँपर भेद नहीं मान सकते हैं, क्योंकि अन्ततोगत्वा चलन स्वभाव तो दोनोंका समानही है। अतः कार्य कारणमें अभेद होनेसे और सम्पूर्ण जगत् ब्रह्मका कार्य होनेसे एक विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी श्रौती प्रतिज्ञा सिद्ध हुई ॥२०॥

पूर्वमेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञासिद्धये कार्यकारणयोरनन्यत्वं येन न्यायेन समर्थितम्, सम्प्रति तेनैव न्यायेन जीवब्रह्मणोरप्यभेदाद् हिताकरणादयो जीवधर्मास्तत्रब्रह्मणिप्रसज्येरन्नित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(१५५) इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥२१॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवब्रह्मणोः पारमार्थिके भेदसिद्धे समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। न ब्रह्म जगज्जन्मादि कारणम् अन्यथा स्वानिष्टं कुतो जनयेदिति तर्केण जीवाभिन्नं ब्रह्म जगदुपादानमिति समन्वये विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; पूर्वपक्षमाह—

इतरव्यपदेशात् = इतरस्य जीवस्य 'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो !' (छा० ६।८।७) इतिश्रुत्या ब्रह्मत्वव्यपदेशात्, यद्वा इतरस्य च ब्रह्मणः स्रष्टुरेवाविकृतस्य 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै० २।६) इतिश्रुत्या कार्यानुप्रवेशेन शारीरात्मत्वव्यपदेशात जीवाभिन्नस्य ब्रह्मणः स्रष्टृत्वे जीवस्यैव सृष्टिजनकत्वाद् हिताकरणादिदोषप्रसक्तिः = नञ्व्यत्यासेनाहितजन्मजरामरणादिबहुविधानर्थदोषास्तत्र प्रसज्येरन्। अतः

॥ इतरव्यपदेशाधिकरण ॥ ७ ॥

पहले एकके विज्ञानसे सर्व-विज्ञान प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये कार्य-कारणके अभेदका समर्थन जिस न्यायसे किया जा चुका है, उसी न्यायसे सम्प्रति अहित करणादि दोष (जीवके धर्म) ब्रह्ममें भी आने लगेंगे, क्योंकि जीव ब्रह्मका अभेदतो आपको मान्य ही है ? ऐसी आक्षेपसङ्गति होनेसे इस अधिकरणको प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीव और ब्रह्ममें पारमार्थिक-भेद सिद्ध होनेके कारण समन्वय की असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, ब्रह्म जगत्के जन्मादिका कारण नहीं है; क्योंकि स्वतन्त्र व्यक्ति अपना अनिष्ट स्वयं कैसे करेगा ? इस तर्कसे जीवसे अभिन्न ब्रह्म जगत्का उपादान कारण है, इस समन्वयमें विरोध है, अथवा नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि 'हे श्वेतकेतो ! वही आत्मा है और वही तू है।' इस श्रुतिसे जीवमें ब्रह्मत्वका उपदेश है। अथवा 'परमेश्वरने शरीरकी सृष्टिकर उसमें जीवरूपसे प्रवेशकर गया।' इस श्रुतिसे कार्यानुप्रवेशके द्वारा ब्रह्ममें जीवत्वका व्यपदेश किया गया है। इस इतरव्यपदेशसे जीवाभिन्न ब्रह्मसे सृष्टि माननेपर जीव ही सृष्टिका कर्ता सिद्ध हुआ। अतः अहितकरणादि दोष आपके सिद्धान्तमें आ जाते हैं। सूत्रमें 'हिताकरणादि' इस पदमें स्थित नञ्का व्यत्यास कर देनेसे अहित करणादि अर्थ हो जाता है। जन्म-जरा-मरणादि सब जीवके अहितकरण हैं। ऐसे अनेक प्रकारके अनर्थदोष

स्वतन्त्रः कर्ता सन् जीवो हितमेवात्मनः सौमनस्यकरं कुर्यान्नाहितं जन्मजरामरणरोगाद्यनेकानर्थजालम्, तथा लोके दृष्टत्वात्। तस्माद्-भ्रान्तचेतनस्य जीवाभिन्नस्य ब्रह्मणोऽनिष्टजगज्जनकत्वायोगादुक्त-समन्वयो विरुध्यते इति ॥२१॥ एवं सति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—

(१५६) अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥२२॥

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावर्तकः। यतः सर्वज्ञं सर्वशक्तियुतं नित्यशुद्धबुद्ध-मुक्तस्वभावं ब्रह्म शारीरादधिकमन्यत् जगदुपादानं स्रष्टृ चेति वयं ब्रूमः; नातस्तत्र हिताकरणादिदोषाः प्रसज्यन्ते। कुतः? भेदनिर्देशात्। 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ० २।४।५) 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासि-तव्यः' (छा० ८।७।१) इत्यादिना जीवब्रह्मणोः कल्पितस्य कर्तृकर्मादि-भेदस्य प्रतिबोधनात्। 'तत्त्वमसि' इत्यादिनाऽभेदनिर्देशस्तु पारमा-र्थिकः। तदा जीवस्य संसारित्वं ब्रह्मणः स्रष्टृत्वं चेत्युभयमपगच्छति। समस्तस्य मिथ्याज्ञानविलसितस्य भेदव्यवहारस्य सम्यग्ज्ञानेन बाधितत्वात्। अतोऽभेदस्य पारमार्थिकत्वे सति तत्र कल्पितभेदमादा-यैव सर्वेषां हिताकरणादिदोषाणांप्रसक्तेर्वारणं समुपपद्यते इति भावः।२२।

जीव ब्रह्मके अभेद पक्षमें आ जाते हैं। अतः स्वतंत्र कर्ता होता हुआ जीव अपना हित एवं सुखप्रद कार्य ही करेगा। जन्मजरा मरणादि अनेक अनर्थजालसे व्याप्त अहित नहीं करेगा, क्योंकि वैसे ही लोकमें भी देखा जाता है। अतः अभ्रान्त चेतन जीवाभिन्न ब्रह्मको अनिष्ट जगत्का जनक मानना सर्वथा असङ्गत होनेसे पूर्वोक्त समन्वय विरुद्ध है ॥२१॥

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तसूत्र कहते हैं। सूत्रमें तु शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये है: क्योंकि सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, नित्यशुद्ध, बुद्ध, मुक्त स्वभाव ब्रह्म जीवसे अधिक एवं भिन्न होता हुआ जगत्का उपादान और स्रष्टा है। ऐसा हम सिद्धान्ती कहते हैं। ऐसा माननेसे हमारे पक्षमें अहितकरणादि दोष नहीं आते।

'तत्वमसि' तू ब्रह्म हो। 'निश्चय ही आत्माका श्रवण-मनन और निदिध्यासन करना चाहिये।' वही अन्वेषण और जिज्ञासा करने योग्य है। 'इत्यादि वाक्यसे जीव ब्रह्ममें कल्पित कर्ता-कर्मादि भेदका प्रतिबोध होता है। किन्तु 'तत्वमसि' इत्यादि वाक्यसे कहा हुआ अभेदनिर्देश पारमार्थिक दिखलाया गया है, ऐसा मान-लेनेपर तो जीवका संसारित्व और ब्रह्मका सृष्टिकर्तृत्व दोनों ही चले जातेहैं: क्योंकि मिथ्या ज्ञान विलसित समस्त भेद व्यवहार सम्यक् ज्ञानसे बाधित हो जाता है। ऐसा सिद्धान्त है। अतः अभेदको पारमार्थिक मान लेनेपर तत्रोक्त कल्पित-भेदको

(१५७) अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥२३॥

यथा च लोके पृथिवीत्व सामान्यान्वितानामप्यश्मनां वज्रवैदूर्यादिभेदेन वैचित्र्यं, यथा चैकपृथिवीव्यपाश्रितानामपि चन्दनादीनां पत्रपुष्पफलगन्धादिवैचित्र्यं, यथा चैकस्याप्यन्नस्य रक्तकेशनखादिकार्यवैचित्र्यं दृश्यते, एवमेकस्यैव ब्रह्मणः कार्यवैचित्र्यजनकत्वं युज्यते इत्यतस्तदनुपपत्तिः परस्य ब्रह्मणो वैचित्र्यकार्याजनकत्वादिपरकल्पितदोषाणामनुपपत्तिरित्यभिप्रायः ॥२३॥

[८ उपसंहारदर्शनाधिकरणम् । सू० २४–२५]

पूर्वं जीवब्रह्मणोरौपाधिकं भेदमादाय तस्य जगत्स्रष्टृत्वे हिताकरणादिदोषः प्रत्युक्तः । अधुनोपाधितोऽपि ब्रह्मणो विभक्तं करणादिकं नास्ति, तत्र नानात्वाभावादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(१५८) उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न; क्षीरवद्धि ॥२४॥

अत्र पूर्वपक्षे निम्नाङ्किततर्कविरोधात्समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः ।

एकमसहायं चेतनं ब्रह्म जगत उपादानं कर्तृ वा न सम्भवति,

लेकर प्राप्त अहितकरणादि सम्पूर्ण दोषोंका वारण हो जाता है ॥२२॥

जैसे लोकमें पृथिवीत्व सामान्यसे युक्त होनेपर भी पत्थरमें वज्रवैदूर्यादि भेदके कारण वैचित्र्य आ जाता है और जैसे पृथिवीके आश्रित होता हुआ भी चन्दनादिमें पत्र, पुष्प, फलादिका वैचित्र्य देखा जाता है एवं जैसे एक ही अन्नके कार्य रक्त, केश, नखादिमें वैचित्र्य दीखता है । वैसे ही एक ही ब्रह्ममें कार्य वैचित्र्य जनकत्व माननेमें कोई दोष नहीं आता है । अतः प्रतिवादी-कल्पित परब्रह्ममें वैचित्र्य कार्य जनकत्वादि सम्पूर्ण दोषोंकी असिद्धि हो जाती है ॥२३॥

॥ उपसंहारदर्शनाधिकरण ॥ ८ ॥

पहले जीव ब्रह्मके औपाधिक भेदको लेकर ब्रह्मको जगत्स्रष्टा माननेपर प्रसक्त अहितकरणादि दोषका वारण किया गया था । अब ब्रह्मसे पृथक् औपाधिक भी इन्द्रियादिकरण नहीं हैं; क्योंकि उनमें नानात्वका अभाव है । ऐसी प्रत्युदाहरण-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें निम्नाङ्कित तर्कसे विरोध आनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है ।

एक असहाय चेतन ब्रह्म जगत्का उपादान अथवा निमित्त कारण नहीं हो सकता है; क्योंकि सहायक कारण सामग्री उसके पास नहीं है । लोकमें

असहायत्वात्सम्मतवदिति न्यायेनासहायाद्ब्रह्मणो जगत्सृष्टिं ब्रुवन्समन्वयो विरुध्यते न वेति सन्देहे; उपसंहारदर्शनात्=लोके कुलालादीनां घटपटादिकर्तॄणां घटादिनिर्माणाय मृद्दण्डचक्रसूत्रसलिलाद्यनेकसाधनोपसंहारदर्शनाद्, मृदो वोपादानकारणस्य स्वभिन्नकुलालादिसहायदर्शनात्तदुभयविलक्षणं तवाभिप्रेतं ब्रह्म साधनान्तरं विना जगत्कर्तृ कथं भवितुमर्हति ? अतः समन्वयो विरुध्यत एवेति चेदिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु नैष दोषः; हि यस्मात् क्षीरवत्=यथा लोके क्षीरं जलं वाऽनपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वयमेव दधिहिमकरकादिभावेन परिणमते, तद्वद्ब्रह्मापि बाह्यसाधनमनपेक्ष्यैव जगद्रूपेण विवर्तते। कथञ्चित् दध्यादिभावेन परिणममाने क्षीरादौ नियतौष्ण्यादीनामावश्यकत्वेऽपि परिपूर्ण शक्तिकं ब्रह्म न पूर्णतासम्पादनाय किमप्यपेक्षते। किं च 'न तस्य कार्यं करणं च विद्यते' (श्वे० ६।८) इत्यादिश्रुतिरपि ब्रह्मणोऽसहायस्य निखिलजगत्कार्यकारित्वं दर्शयति। तस्मादेकस्य ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगात्क्षीरादिवद्विचित्रपरिणाम उपपद्यते इतिभावः ॥२४॥

कुलालादि कारण-सामग्रीके विना घटादि बनाते हुये नहीं देखे जाते हैं। अतः असहाय ब्रह्मसे जगत्सृष्टि बतलानेवाला समन्वय विरुद्ध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि घटादिके निर्माता कुलालादि लोकमें घटादिके निर्माणके लिये मृत्तिका, दण्ड, चक्र, सूत्र और जलादि अनेक साधनोंका संग्रह करते देखे गये हैं। अथवा उपादान कारण मृत्तिका घट बननेके लिये अपनेसे भिन्न कुलालादिकी सहायता लेते देखी गयी है। इन दोनोंसे विलक्षण ब्रह्म, जो जगत्का अभिन्न निमित्त-उपादान कारणरूपसे आपको अभिप्रेत है, वह साधनान्तरके विना जगत्का कर्ता कैसे हो सकता है ? अतः पूर्वोक्त समन्वय विरुद्ध है।

इसपर सिद्धान्त किया गया है, कि पूर्वोक्त दोष समन्वयवादमें नहीं है; क्योंकि जैसे लोकमें क्षीर अथवा जल बाह्य साधनोंकी अपेक्षा न कर स्वयं ही दधि और वर्फादिभावसे परिणत हो जाते हैं। वैसे ही ब्रह्मभी बाह्य साधनोंकी अपेक्षा न कर जगद्रूपसे विवर्त हो जाता है। कथञ्चित दध्यादिरूपसे परिणत होनेवाले दुग्धादिमें नियत उष्णतादिकी आवश्यकता रहनेपर भी परिपूर्ण शक्तिवाला ब्रह्म अपनेमें पूर्णता सम्पादनके लिये किसीकी भी अपेक्षा नहीं रखता है। 'ब्रह्मके शरीर और इन्द्रियादि नहीं है।' ऐसी श्वेताश्वेतर श्रुति भी असहाय ब्रह्मको सम्पूर्ण जगत् कार्यका कर्ता बतलाती है। अतः एक ब्रह्म विचित्र शक्तिके योगसे दुग्धादिके समान विचित्र जगत्परिणामका कारण हो जाता है ॥२४॥

ननु न ब्रह्मोपादानं कर्तृ वा जगतो भवितुमर्हति, चेतनत्वे सति असहायत्वात्सम्मतवदित्याशङ्कायां चेतनदृष्टान्तेन तत्र व्यभिचारमाह–

(१५८) देवादिवदपि लोके ॥२५॥

लोक्यते ज्ञायतेऽर्थोऽनेनेति लोको मन्त्रार्थवादादिशास्त्रं वृद्धव्यवहारश्च। तत्र यथा देवाः पितर ऋषय इत्येवमाद्यो महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तोऽनपेक्ष्यैव किञ्चिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगात्संकल्पमात्रेण नाना संस्थानानि शरीराणि, प्रासादादीनि, रथादीनि च निर्मिमाणा उपलभ्यन्ते, मन्त्रार्थवादादिप्रामाण्यात्। तन्तुनाभश्च स्वत एव तन्तून् सृजति बलाका चान्तरेणैव शुक्रं गर्भं धत्ते। एवं चेतनमपि ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वत एव जगत्स्रक्ष्यतीत्यत्र को दोषः। कुलालादीनां देवादीनां च समानेऽपि चेतनत्वे न कुलालादिवद्देवादयः कार्यारम्भे बाह्यं साधनमपेक्षन्ते इति कुलालादिदृष्टान्तमात्रस्यात्र विवक्षितत्वादिति भावः ॥२५॥

[६ कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणम । सू० २६–२९]

पूर्वं क्षीरादिवद्देवादिवच्चानपेक्ष्य बाह्यसाधनं ब्रह्म स्वयं परिणम-

---

जगत्का उपादान या निमित्तकारण ब्रह्म नहीं हो सकता, क्योंकि वह चेतन होता हुआ भी असहाय है ! कुलालादिके समान ऐसी आशङ्का होनेपर चेतन के अन्य दृष्टान्तसे उक्त अनुमानमें व्यभिचार दिखला रहे हैं।

मंत्र, अर्थवादादि शास्त्र और वृद्ध व्यवहारको लोक शब्दसे इसलिये कहा जाता है कि इसीसे शास्त्रीय तथा लौकिक अर्थ दीखते हैं।

उन मंत्रादिमें जैसे देवता, पितर और ऋषि इत्यादि महाप्रभावशाली चेतन होते हुये भी किसी बाह्यसाधनकी अपेक्षा न कर ऐश्वर्य विशेषके योगसे संकल्प मात्र द्वारा नाना अवयववाले शरीर, भवन और रथादि बनाते हुये उपलब्ध होते हैं। इसमें मंत्र, अर्थवादादि प्रमाण हैं। ऊर्णनाभ (मकड़ी) बाह्यसाधनोंके विना ही जालेको बनाती है। बलाका शुक्रके विना ही (पुरुष सम्बन्धके विना ही) गर्भ धारण कर लेती है। ऐसे ही चेतन ब्रह्मभी बाह्य साधनोंकी अपेक्षा न कर स्वयं ही जगत्की रचना करता है, ऐसा माननेमें क्या दोष है ? एवं कुलालादि और देवतादिमें चेतनता समान होनेपर भी कुलालको घटादि बनानेके लिये मृत्तिकादि बाह्य साधनोंकी आवश्यकता होती है, किन्तु देवादि कार्यारम्भमें बाह्य साधनोंकी अपेक्षा नहीं रखते। इसप्रकार यहाँ कुलालादि दृष्टान्तमात्र विवक्षित है ॥२५॥

॥ कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण ॥ ६ ॥

सानं जगतः कारणमित्युक्तौ ब्रह्मणः परिणामित्वभ्रमोत्पत्तिः, तन्निरसनमनेन क्रियते इति पूर्वाधिकरणस्य भ्रमोत्पादकत्वं कारणत्वमेतस्य च कार्यत्वमिति कार्यकारणभावसंगत्येदमाह—

(१६०) कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥२६॥

अत्र पूर्वपक्षे निम्नाङ्किततर्कविरोधात्समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तु तत्सिद्धिरिति फलभेदः। ब्रह्म जगदाकारेण न परिणमते, निरवयवत्वात्, सावयवस्यैव नानाकारेण परिणामदर्शनाच्चेति न्यायेन निरवयवाद्ब्रह्मणो जगत्सृष्टिं ब्रुवन्समन्वयो विरुध्यते न वेति विशये; सिद्धान्ती प्रष्टव्यः, किं ब्रह्म निरवयवं परिणमते सावयवं वा ? आद्ये कृत्स्नस्य ब्रह्मणः कार्याकारेण परिणामप्रसक्तिः। तथा च निरवयवस्यैकदेशपरिणामासम्भवात्कृत्स्नपरिणामप्रसक्तौ मूलोच्छेदः प्रसज्येत। द्वितीये पूर्वोक्तदोषाभावेऽप्येकांशपरिणामेऽपरांशावस्थितिसम्भवेन 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनं' (श्वे० ६।१६) 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मु० २।१।२) इत्यादीनां ब्रह्मणो

पहले क्षीरादि और देवादिके समान बाह्य साधनोंकी अपेक्षा न करके ही स्वयं जगद्रूपसे परिणत होता हुआ ब्रह्म जगत्का कारण कहा गया था। इसपर ब्रह्ममें परिणामित्व भ्रमकी उत्पत्ति हो सकती है। उसका निराकरण इस अधिकरणसे किया गया है। इसप्रकार पूर्वाधिकरणमें भ्रम उत्पादकतारूप कारणता और इस अधिकरणमें कार्यता है। अतः कार्य-कारण भाव सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें निम्नाङ्कित तर्कसे विरोध आनेपर समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है।—

ब्रह्म जगद्रूपसे परिणत हो नहीं सकता; क्योंकि वह निरवयव है। सावयवकी ही नानाकाररूपमें परिणति देखी गयी है। इस न्यायसे 'ब्रह्मसे जगत सृष्टिको बतलाते हुये' समन्वयशास्त्र विरुद्ध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें समन्वय का विरोध कहा गया है। इस सम्बन्धमें पूर्वपक्षी सिद्धान्तीसे पूछना चाहता है कि निरवयव ब्रह्म जगद्रूपसे परिणत होता है अथवा सावयव ? प्रथम पक्षमे सम्पूर्ण ब्रह्मका कार्यरूपसे परिणाम होने लगेगा; क्योंकि निरवयवके एक देशका परिणाम सम्भव नहीं है। सम्पूर्ण परिणाम होनेपर मूलका ही उच्छेद हो जायगा। द्वितीय पक्षमें यद्यपि पूर्वोक्त दोष तो नहीं है, फिर भी एक अंशका परिणाम और दूसरे अंशकी स्थिति सम्भव हो, तो 'ब्रह्म निष्कल, शान्त, निर्दोष और निरञ्जन है।' 'परमात्मा

निरवयवत्वप्रतिपादकश्रौतशब्दानां व्याकोपो वा स्यात्, सावयवत्वेऽनित्यत्वप्रसङ्गश्चेति सर्वथाऽयं पक्षो घटयितुं न शक्यते। अतो ब्रह्मण उपादानत्ववादिसमन्वयो विरुध्यते इति पूर्व पक्षः ॥२६॥

(१६१) श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥२७॥

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावर्तकः। न तावदस्मत्पक्षे कृत्स्नप्रसक्तिर्दोषोऽस्ति। कुतः? श्रुतेः। ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिश्रवणवत् "तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पुरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि" (छा० ३।१२।६) इत्यादिश्रुतौ विकारव्यतिरेकेणाप्यवस्थानश्रवणात्। नापि निरवयवत्वशब्दव्याकोपोऽस्ति; उक्तश्रुत्या निरवयवत्वस्याप्यभ्युपगम्यमानत्वात्। न चास्य निरवयवत्वं कृत्स्नप्रसक्त्यभावश्चेत्युभयमेकत्रासम्भवतीति वाच्यम्; शब्दमूलत्वात्। शब्दप्रमाणकं हि ब्रह्म, नेन्द्रियप्रमाणकम्। शब्दश्चोभयम्प्रतिपादयति निरवयवत्वमकृत्स्नप्रसक्तिं च। न चोक्तो विरुद्धोऽर्थः शब्देनापि प्रत्याययितुं शक्यः;

दिव्य, अमूर्त, अजन्मा और बाहर भीतर सर्वत्र समान है।' इत्यादि ब्रह्मको निरवयव बतलाने वाले श्रुति वाक्योंमे व्याकोष होने लगेगा। साथ ही सावयव माननेपर इसमें अनित्यत्व भी आने लगेगा। अतः ये पक्ष सर्वथा घट नहीं सकते हैं। इसलिये ब्रह्मको जगत्का उपादान कारण माननेवाले वादीके द्वारा तथा कथित समन्वय विरुद्ध है। इसप्रकार पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त सूत्र कहते हैं ॥२६॥

सूत्रमें तु शब्द पूर्वपक्षका व्यावर्तक है! अर्थात् सम्पूर्ण ब्रह्म जगद्रूपसे परिणत हो जायगा? यह पूर्वपक्षोक्त दोष हमारे पक्षमें नहीं है; क्योंकि जैसे ब्रह्मसे जगत्की उत्पत्ति श्रुतिमें सुनी जाती है, वैसे ही जगत् विकारसे भिन्न ब्रह्मकी स्थिति भी सुनी जाती है। यथा—'सम्पूर्ण संसार उस परमेश्वरकी महिमा है। परमात्मा तो इससे भी बड़ा है।' 'उस परमेश्वरके एक पादमें (चतुर्थांशमें) सभी भूत हैं और तीन पादतो ब्रह्मलोकमें शुद्ध अमरस्वरूप हैं।' वैसे ही ब्रह्मसे जगत्की सृष्टि माननेपर ब्रह्मको निरवयव बतलानेवाले श्रुतिवाक्योंका व्याकोपरूप दोष भी नहीं है; क्योंकि उक्तश्रुतिमें ब्रह्मको निरवय भी स्वीकार किया है।

यदि कहो कि ब्रह्मको निरवयव मानना और सम्पूर्ण ब्रह्मके 'जगद्रूपसे' परिणामका अभाव कहना ये दोनों ही एकत्र सम्भव नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि ब्रह्म शब्दप्रमाणगम्य है, इन्द्रियगम्य नहीं, और शब्द तो उसके निरवयवत्व तथा सम्पूर्ण ब्रह्मको जगद्रूपसे परिणतिका अभाव भी बतलाता ही है। यदि कहो कि उक्तविरुद्ध अर्थ शब्दसे नहीं बतलाया जा सकता है? तो ऐसा कहना

अविद्याकल्पितरूपभेदाभ्युपगमात्। तत्रैवाविद्याकल्पिताभ्यां नामरूपाभ्यां परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं, स्वेन पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतत्वं च संगच्छते। वस्तुतस्तु परिणामोऽत्र विवर्तः, तेन न कश्चन दोषः। अतो यथाशब्दं कार्योपादानत्वं तद्व्यतिरेकेण सत्त्वं च ब्रह्मणोऽविरुद्धमिति भावः ॥२७॥

किं च जगतो ब्रह्मविवर्तत्त्वे स्वप्नप्रपञ्चवन्मायिकत्वात्तदुपादानत्वेऽपि ब्रह्मणः स्वप्नद्रष्टुरिव न कृत्स्नप्रसक्त्यादिदोषः स्यादित्याह—

(१६२) आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥२८॥

हि यतः एकस्मिन्नप्यात्मनि स्वप्नद्रष्टरि निरवयवे स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिः 'न तत्र रथाः न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते' (बृ० ४।३।१०) इतिश्रुत्याऽभिधीयते। लोकेऽपि देवादिषु मायाव्यादिषु च स्वरूपानुपमर्देनैव विचित्रा हस्त्यश्वादिसृष्टयो दृश्यन्ते, तथैकस्मिन्नपि ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैव विविधसृष्टिरित्यर्थः ॥२८॥

(१६३) स्वपक्षदोषाच्च ॥२९॥

किं च 'यश्चोभयोः समो दोषः' इति न्यायेन सांख्यादीनां निरवय-

ठीक नहीं है; क्योंकि अविद्यासे कल्पितभेद विशेषको मान लिया गया है। उसी चेतन ब्रह्ममें अविद्यासे कल्पित नामरूपसे परिणामादि सर्वव्यवहारास्पदत्व है, किन्तु पारमार्थिक निजरूपसे सम्पूर्ण व्यवहारसे वह परे भी है यह युक्तिसंगत है। सत्य पूछो, तो जगत् ब्रह्मका विवर्त है, परिणाम नहीं। इससे ब्रह्मवादमें कोई दोष नहीं है। अतः शब्दानुसार ब्रह्मको जगत् कार्यका उपादानकारण माननेमें और कार्यसे पृथक् ब्रह्मकी सत्ता माननेमें कोई विरोध नहीं है, यह सिद्ध हुआ ॥२७॥

जगत्को ब्रह्मका विवर्त माननेपर तथा स्वप्नप्रपञ्चके समान इसमें मायिकत्व रहनेके कारण उपादान माननेपर भी स्वप्नद्रष्टाके समान कृत्स्नप्रसक्ति आदि दोष नहीं है, इ। अग्रिम सूत्रसे बतलाया गया है।

क्योंकि एकही स्वप्नद्रष्टा-निरवयव-आत्मामें स्वरूपका उपमर्दन न होनेपर भी अनेकाकारसृष्टि श्रुतिद्वारा कही गयी है। यथा 'स्वप्नमें रथ, घोड़े और मार्ग नहीं हैं, फिर भी उनकी सृष्टि जीव स्वयंकर लेता है।' इत्यादि। लोकमें भी देवादि तथा मायावी इत्यादिमें स्वरूपका उपमर्दन न कर ही विचित्र हाथी घोड़े रथादिकी सृष्टि देखी जाती है। वैसे ही एक ही ब्रह्ममें स्वरूपका उपमर्दन न मानकर विविध सृष्टिका मानना विरुद्ध नहीं है ॥२८॥

वमपरिच्छिन्नं शब्दादिहीनं प्रधानं सावयवस्य परिच्छिन्नस्य शब्दादिमतः कार्यस्य कारणमभ्युपगच्छतां पक्षेऽपि कृत्स्नप्रसक्त्यादिदोषः समानः। सत्त्वरजस्तमसां गुणानामवयवत्वेन सावयवत्वस्वीकारेऽनित्यत्वादिदोषप्रसक्तिः। परमाणुकारणवादिपक्षेऽपि परमाणुद्वयसंयोगेन क्रमशः द्व्यणुकादिसर्गाभ्युपगमे संयोगस्य व्याप्यवृत्तित्वे दृष्टविरोधः, अव्याप्यवृत्तित्वे सावयवत्वप्रसक्तिर्निरवयवत्वव्याकोपादिदोषश्च समान एव। अनाद्यनिर्वचनीयमायाशक्तियोगान्निरवयवस्य ब्रह्मणः सावयवस्य प्रपञ्चस्योपादानत्वेन नब्रह्मवादे कश्चनदोष इत्युपपन्नो ब्रह्मकारणवादः॥२९॥

[१० सर्वोपेताधिकरणम्। ३०-३१]

पूर्वमेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगाद्विचित्रविकारप्रपञ्चोपादानत्वे शङ्का परिहृता। साम्प्रतं विचित्रशक्तियुक्तत्वं समर्थयितु पूर्वोक्तयोर्विषयविषयिभावसंगत्येदमाह—

(१६४) सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥३०॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणि विचित्रप्रपञ्चजननशक्तियोगाभावे समन्व-

---

'जो दोष दोनों पक्षोंमें समान हो एवं परिहार भी समान हो, तो ऐसे दोषको एक पक्षमें देना ठीक नहीं है।' इस न्यायसे निरवयव, व्यापक, शब्दादिहीन, प्रधानको सावयव परिच्छिन्न, शब्दादिमान्-जगत्कार्यका कारण माननेवाले सांख्यादिके पक्षमें भी कृत्स्न प्रसक्ति आदि पूर्वोक्त दोष समान ही हैं। यदि सत्व, रज तथा तमरूप गुणोंको प्रधानके अवयव मानोगे? तो सावयवत्व स्वीकार करनेपर अनित्यत्वादि दोष आ जायगें। परमाणुवादी वैशेषिक पक्षमें भी दो परमाणुओंके संयोगसे क्रमशः द्व्यणुकादि सृष्टिको माननेपर प्रत्यक्षसे विरोध आने लगेगा, क्योंकि सयोग व्याप्यवृत्ति पदार्थ नहीं माना गया है। अव्याप्यवृत्ति माननेपर सावयवत्व प्रसक्ति, निरवयवशब्दका व्याकोपादि दोष इनके पक्षमें भी समान ही हैं। अतः अनादि अनिर्वचनीय मायाशक्तिके योगसे निरवयव ब्रह्मको सावयव प्रपञ्चका उपादानकारण माननेपर ब्रह्मवादमें कोई दोष नहीं है। इसलिये ब्रह्मकारणवाद युक्तिसंगत है ॥२९॥

॥ सर्वोपेताधिकरण ॥१०॥

पहले एक ही ब्रह्मको विचित्र शक्तिके योगसे विचित्र विकारप्रपञ्चका उपादान कारण माननेपर पूर्वोक्त शङ्काओंका परिहार किया गया था। अब विचित्र शक्तियोगके समर्थनके लिये पूर्वोत्तर अधिकरणमें विषय-विषयीभाव संगतिके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्ममें विचित्र प्रपञ्च उत्पन्न करनेकी शक्तिके योगका अभाव

यासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सत्त्वे समन्वयसिद्धिरिति फलभेदः। अशरीरस्य न मायेति न्यायेन मायाशक्तियुक्तात्परमेश्वरात् जगत्सर्गश्रवन्समन्वयो विरुध्यते न वेति विशये; विरुध्यते इति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—सर्वोपेता च तद्दर्शनात्। सर्वशक्तियुक्ता परा देवतेत्यभ्युपेयम्। कुतः? 'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः' (छा० ३।१४।४) इत्यादिश्रुतौ शरीरेन्द्रियादिरहितस्य तस्य सर्वशक्तियोगश्रवणादित्यर्थः ॥३०॥

(१६५) विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥३१॥

सर्वशक्तियुक्ता अपि देवादयः कार्यकरणसम्पन्ना एव तत्तत्कार्याय प्रभवन्तीति दर्शनात् 'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनः' (बृ० ३।८।८) इत्यादिना परदेवतायाः विकरणत्वावगमान्न तस्या जगत्कर्तृत्वं सम्भवतीति चेत्तदुक्तम्, यदत्र वक्तव्यम्, तत् 'न विलक्षणत्वात्…' 'देवादिवदपि लोके' इत्यादौ पूर्वमेवोक्तम्। श्रुत्येकसमधिगम्यमिदं ब्रह्म, न तु तर्कावगम्यम्। न च सर्वविशेषरहितस्य कथं सर्वशक्तियोगः सम्भवतीति वाच्यम्; अविद्याकल्पितभेदरूपोपन्यासेनाविरोधात्। तथा च 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः' (श्वे० ३।१९) इति-

---

होनेपर समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उक्तशक्तिके योगसे समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है। 'अशरीरीकी माया नहीं होती है।' इस न्यायसे माया-शक्ति-युक्त-परमेश्वरसे जगत्सृष्टि बतलानेवाला समन्वय विरुद्ध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि विरुद्ध है। सिद्धान्तमें कहा है कि सभी शक्तियोंसे युक्त परमेश्वर है, ऐसा मानना चाहिए, क्योंकि 'परमेश्वर सम्पूर्ण कर्मवाला, सम्पूर्ण-गन्ध, सम्पूर्ण काम, सम्पूर्ण रसवाला है।' इस छान्दोग्य श्रुतिसे शरीरेन्द्रियादिसे रहित उस परमेश्वरमें सर्वशक्तिका योग सुना गया है ॥३०॥

सम्पूर्ण शक्तियोंसे भी युक्त देवादि स्थूल, सूक्ष्म शरीरसे सम्पन्न होकर ही तत्तत्कार्योंके लिए समर्थ देखे जाते हैं, किन्तु वह चक्षुः श्रोत्र वाणी तथा मनसे रहित है।' इसप्रकार बृहदारण्यक श्रुति परमेश्वरमें इन्द्रियोंका अभाव बतला रही है। अतः ऐसे ब्रह्ममें जगत्कर्तृत्व सम्भव नहीं है। ऐसा यदि कहें ? इसका उत्तर जो यहाँ देना चाहिए, वह 'न विलक्षणत्वात्' 'देवादिवदपि लोके' इत्यादि सूत्रोंमें दिया जा चुका है। यह ब्रह्म तो एकमात्र श्रुतिसे ही समधिगम्य है तर्कावगम्य नहीं है। यदि कहो कि सर्वविशेषरहितमें सर्वशक्तिका योग कैसे सम्भव होगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि अविद्याकल्पित-भेदका उपन्यास होनेसे उक्त विरोध नहीं है। वैसे ही 'परमेश्वर हाथ, पैरके बिना वेगवान और सबको पकड़ने

श्रुतिरकरणस्यापि ब्रह्मणो मायाकल्पितं सर्वसामर्थ्ययोगं दर्शयति ॥३१॥

[११ नप्रयोजनवत्त्वाधिकरणम् । सू० ३२-३३]

पूर्वं श्रुतिबलात्सर्वशक्तिविशिष्टस्य परमेश्वरस्य जगत्कर्तृत्व-मुक्तम् । अधुना तदाक्षिप्य समाधातुमाक्षेपसंगत्येदमाह—

(१६६) न प्रयोजनवत्त्वात् ॥३२॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रयोजनाभावेन ब्रह्मणि जगत्कर्तृत्वाभावे समन्वया-सिद्धिः. सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । प्रयोजनमनुदिश्य न मन्दो-ऽपि प्रवर्तते इति नियमात् अवाप्तकामात्सर्वज्ञाद्ब्रह्मणो जगत्सृष्टि-रित्युक्तौ पूर्वोक्तसमन्वये विरोधोऽस्ति न वेति संशये; पूर्वः पक्षः—न ब्रह्मणो जगत्कर्तृत्वं सम्भवति, प्रयोजनवत्त्वात् । प्रेक्षावत्प्रवृत्तेः प्रयोजनवत्त्वाभ्युपगमेन नित्याप्तकामस्य तस्य प्रपञ्चविरचने प्रयोज-नाभावात् । नहि मन्दोपक्रमणमपि प्रवर्तनमात्मप्रयोजनमन्तरेण लोके क्वापि दृष्टम् । न च परमेश्वरस्य स्वीयं प्रयोजनं कल्पयितुं युक्तम् ?

वाला है, वह नेत्रके बिना ही देखता है और कानके बिना ही सुनता है। 'ऐसी श्वेता' श्वेतर श्रुति करणरहित ब्रह्ममें माया-कल्पित सर्वसामर्थ्य-योगको बतलाती है ॥३१॥

॥ न प्रयोजनवत्वाधिकरण ॥११॥

पहले श्रुतिबलसे सर्वशक्तिसे विशिष्ट परमेश्वरमें जगत्कर्तृत्व बतलाया गया था । अब उसपर आक्षेपकर समाधान देनेके लिये इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रयोजन न रहनेके कारण ब्रह्ममें जगत्कर्तृत्वके अभावसे समन्वय की असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि कही है । यही दोनोंके फलमें भेद है ।

प्रयोजनके बिना मन्दबुद्धिवाला व्यक्ति भी किसी काममें प्रवृत्त नहीं होता है । इस नियमके अनुसार आप्तकाम सर्वज्ञ ब्रह्मसे जगत्की सृष्टि माननेपर पूर्वोक्त-समन्वयमें विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि ब्रह्ममें जगत् कर्तृत्व सम्भव नहीं है, क्योंकि बुद्धिमान व्यक्तिकी प्रवृत्ति तो सप्रयोजन हुआ करती है । निष्प्रयोजन प्रवृत्ति विचारशील व्यक्तिकी नहीं होती । नित्य आप्तकाम परमेश्वरका प्रपञ्चकी रचनामें कुछ प्रयोजन तो है नहीं । जब छोटेसे छोटे काम भी आत्मप्रयोजनके बिना लोकमें नहीं देखे जाते, तो गुरुतर आयास साध्य प्रपञ्च रचनारूप कार्यको परमेश्वर निष्प्रयोजन कैसे कर सकेगा ?

परमेश्वरमें स्वप्रयोजनकी कल्पना नहींकर सकते, क्योंकि वह नित्य आप्तकाम सुना गया है । अतः चेतन ब्रह्मसे जगत् सृष्टिको मानने पर समन्वयका विरोध

तस्य नित्याप्तकामत्वश्रवणात्। अतश्चेतनाज्जगत्सृष्टिस्वीकारे समन्वयविरोधोऽस्त्येवेति पूर्वः पक्षः ॥३२॥

(१६७) लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥३३॥

तुशब्दः पूर्वपक्षनिरासार्थः। यथा लोके कस्यचिदाप्तकामस्य राज्ञस्तदमात्यस्य वा लीलाया व्यतिरिक्तं प्रयोजनं विनैव केवलं लीलारूपाः प्रवृत्तयो दृश्यन्ते, यथा चोच्छ्वासनिःश्वासादयः प्रवृत्तयो बाह्यप्रयोजनमन्तरेणैव स्वभावाद्भवन्ति, तथा ब्रह्मणोऽपि विचित्रकार्यरचनायां प्रयोजनं विनैव केवलं लीलारूपा प्रवृत्तिर्भविष्यति। यद्यप्यस्माकमियं जगद्रचना गुरुतरसंरम्भेवाभाति, तथापि परमेश्वरस्य केवलमियं लीलैव। यदि नाम लोके लीलास्वपि किञ्चित्सूक्ष्मं प्रयोजनमुत्प्रेक्ष्येत, तदपि नात्रोत्प्रेक्षितुं युक्तम्; आप्तकामत्वश्रुतेः। सृष्टिश्रुतिश्चाविद्याकल्पितनामरूपव्यवहारगोचरा, न परमार्थविषयेति नैव विस्मरणीयम् ॥३३॥

[१२—वैषम्यनैर्घृण्याधिकरणम्। सू० ३४–३६]

पूर्वं मायाशक्तियुक्तस्य ब्रह्मणो लीलया स्रष्टृत्वमुक्तम्, तदप्याक्षिप्य समाधातुमाक्षेप संगत्येदमाह—

अवश्य होगा ही ? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर आगेके सूत्रसे सिद्धान्त किया गया है ॥३२॥

सूत्रमें तु शब्द पूर्वपक्षके निराकरणके लिये है। जैसे लोकमें किसी आप्तकाम राजा अथवा उसके मन्त्रीकी प्रवृत्ति लीलासे भिन्न प्रयोजनके न रहनेपर भी होती है और जैसे श्वास निःश्वासादि प्रवृत्तियाँ बाह्य प्रयोजनके विना ही केवल लीलारूप स्वभावतः होनेवाली देखी जाती हैं। वैसे ही विचित्र जगत् कार्यकी रचनामें प्रयोजनके विना ही ब्रह्मकी केवल लीलारूप प्रवृत्ति हो जाएगी। भले ही हमें यह जगद्रचनारूप कार्य गुरुतर आयास साध्य प्रतीत होता हो, किन्तु परमेश्वरके लिये यह केवल लीला-मात्र ही है। यद्यपि लोकमें लीलामें भी किञ्चित् सूक्ष्म प्रयोजनकी उत्प्रेक्षाकी जा सकती है, तथापि परमेश्वरमें सूक्ष्म प्रयोजनकी भी उत्प्रेक्षा नहीं की जा सकती, क्योंकि श्रुति उसे पूर्णकाम बतलाती है। सृष्टि प्रतिपादिका श्रुति तो अविद्याकल्पित नामरूपमें व्यवहारविषयत्वको बतलाती है, पारमार्थिकत्वको नहीं ! इस बातको कभी भूलना नहीं चाहिये ॥३३॥

॥ वैषम्यनैर्घृण्याधिकरण ॥१२॥

पहले माया शक्ति विशिष्ट ब्रह्ममें लीलासे सृष्टिकर्तृत्व बतलाया गया था। उसपर आक्षेप कर समाधान देनेके लिये आक्षेप सङ्गतिरूपके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

(१६८) वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥३४॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणो विषमजगद्रचनायां हेतुत्वाभावे समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। लोके विषमसृष्टिकर्तुः सदोषत्वदर्शनेन निर्दोषाद्ब्रह्मणो जगत्सर्गं ब्रुवन्समन्वयो विरुध्यते न वेति संशये; पूर्वपक्षमाह—किं ब्रह्मजीवकर्मसापेक्षं जगत्सृजति, निरपेक्षं वा? नाद्यः; अनीश्वरत्वप्रसङ्गात्। नापि द्वितीयः; वैषम्यनैर्घृण्यदोषप्रसक्तः। तथाहि काँश्चिदत्यन्तसुखभाजो देवादीन् कुरुते, काँश्चिदत्यन्तदुःखिनः पश्वादीन्, काँश्चिन्मध्यमभागभाजो मनुष्यादीनिति वैषम्यम्। तथा दुःखयोगविधानात्सर्वप्रजोपसंहाराच्च खलजनैरपि जुगुप्सितं नैर्घृण्यमिति तस्य सावद्यत्वप्रसक्त्या न निर्दुष्टस्य ब्रह्मणो जगत्कर्तृत्वमित्युक्तौ सिद्धान्तमाह—वैषम्यनैर्घृण्ये नेश्वरस्य प्रसज्येते। कुतः? सापेक्षत्वात। प्राणिनां धर्माधर्मयोः सापेक्षत्वात्। प्राणिकर्मनिरपेक्षस्य तस्य जगन्निर्मातृत्वस्वीकारे वैषम्यादिदोषः स्यात्। यथा लोके व्रीहियवादिसृष्टौ पर्जन्यस्य साधारणकारणत्वेऽपि

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मसे विषम जगत्की रचना माननेमें हेतु न रहनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनों फलमें भेद है। जब लोकमें विषम सृष्टिके कर्ताको सदोष देखते हैं, तो निर्दोष ब्रह्मसे विषम सृष्टि बतलाने वाला समन्वय विरुद्ध है अथवा नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि जीवके कर्मोंकी अपेक्षा करके ब्रह्म जगत्की सृष्टि करता है अथवा प्राणी कर्मकी अपेक्षा न करके? प्रथम पक्षमें-जीवोंके कर्मोंकी अपेक्षासे ब्रह्मको जगत्स्रष्टा माननेमें अनीश्वरत्व आजायेगा। द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं है; क्योंकि ऐसी स्थितिमें ब्रह्ममें विषमता और निर्घृणता दोष आ जायेगा। इसे स्पष्ट करके बतलाते हैं कि ब्रह्म प्राणीकर्मोंकी अपेक्षा न कर कुछ देवादिको अत्यन्त सुखी, कुछ पश्वादिको अत्यन्त दुःखी और कुछ मनुष्यादिको मध्यमभोगवाला बनाता है। यही ब्रह्ममें विषमता है। एवं अकारण ही दुःखयोगके विधानसे और सर्व प्रजाओंके उपसंहार (प्रलय) करनेसे दुष्ट जनोंसे भी निन्दित कर्म परमेश्वरका मानना होगा, यह उसकी निर्घृणता है। अतः उक्त रीतिसे परमेश्वरमें दोष आ जानेके कारण निर्दुष्ट ब्रह्मको जगत् कर्ता मानना ठीक नहीं है? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त करते हैं।—ईश्वरमें विषमता और निर्घृणता दोष नहीं है, क्योंकि प्राणियोंके धर्माधर्मकी अपेक्षासे परमेश्वर जगत्की रचना करता है। जैसे यवादि धान्य, औषधियोंकी उत्पत्तिमें मेघको साधारण कारण मानते हैं और अन-

तत्र तत्र वैषम्यकारणं तत्तद्बीजगतमसाधारणं सामर्थ्यमेव। एवमीश्वरस्य देवादिसृष्टौ साधारणकारणत्वं, देवमनुष्यादिवैषम्यकारणं तु तत्तज्जीवगतान्येवासाधारणानि कर्माणीति न तत्र वैषम्यनैर्घृण्यदोषप्रसक्तिः। न चोक्तः सापेक्षत्वेऽनीश्वरत्वप्रसङ्ग इति वाच्यम्; भृत्यादिसेवासापेक्षस्य राज्ञः फलदातृ राजत्वदर्शनात्। ननु कथमवगम्यते सापेक्षः परमेश्वरो विषमं संसारं निर्मिमीते इत्यत आह—तथाहि दर्शयति श्रुतिः—एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं, यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते ...... (कौ० ब्रा० ३।८) "पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन" (बृ० ३।२।१३) 'ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्' (गी० ४।११) इत्येवं जातीयका स्मृतिरपि ॥३४॥

(१६६) न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥३५॥

ननु 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) इत्यादिश्रुत्या प्राक्सृष्टेरविभागावधारणान्नास्ति तदानीं कर्म, यदपेक्ष्य

उन धान्य तथा औषधियोंमें विषमताका कारण उनके बीजगत असाधारण सामर्थ्य ही माना गया है। ऐसे ही देवादिकी सृष्टिमें ईश्वर साधारण कारण है और देव-मनुष्यादिकी विषमताका कारण तो उन जीवोंके असाधारण कर्म ही हैं। अतः जगत् कर्ता परमेश्वरमें वैषम्य-नैर्घृण्य दोष नहीं है।

यदि कहो कि कर्मसापेक्ष ईश्वरको जगत् कर्ता माननेपर उसमें अनीश्वरत्व आजायेगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि भृत्यादिओंकी सेवाकी अपेक्षासे विषम फल देनेवाले राजामें राजत्व देखा जाता है एवं उसमें अनीश्वरत्व नहीं आता। ऐसे ही प्राणी कर्म सापेक्ष परमेश्वरको जगत् कर्ता माननेपर भी उसमें अनीश्वरत्व नहीं आयेगा। आपने यह कैसे जाना कि प्राणीकर्म सापेक्ष परमेश्वर विषम-संसारकी उत्पत्ति करता है ? इस शंकाका समाधान "तथा हि दर्शयति" शब्दसे सूत्रकार दे रहे हैं—

कौषीतकि ब्राह्मणमें कहा है कि 'यह परमेश्वर ही उससे पुण्यकर्म करवाता है, जिसे वह इन लोकोंसे ऊपर ले जाना चाहता है और उससे पापकर्म करवाता है, जिसे इन लोकसे नीचेकी ओर ले जाना चाहता है।' 'पुण्य कर्मसे पुण्यलोक प्राप्त होता है और पाप कर्मसे पापलोक प्राप्त होता है।' वैसेही 'जो मुझे जिस प्रकार भजते हैं, उन्हें मैं भी उसीप्रकार भजता हूँ।' इत्यादिस्मृतिमें कहा भी है ॥३४॥

'हे सौम्य ! सृष्टिसे पहले यह नामरूपात्मक जगत् एक अद्वितीय सत् ही था।' इत्यादि श्रुतिके द्वारा सृष्टिसे पूर्व सम्पूर्ण जगत्का ब्रह्मके साथ अविभागका निश्चय

विषमा सृष्टिः स्यात्। अतः प्राग्विभागाद्वैचित्र्यनिमित्तस्य कर्मणोऽभावात्तुल्यैव सृष्टिराद्या प्राप्नोतीति चेन्न; अनादित्वात् संसारस्य बीजाङ्कुरवद्धेतुहेतुमद्भावेन कर्मणः सर्गवैषम्यस्य च प्रवृत्तेरविरोधादिति भावः ॥३५॥ ननु कथं संसारस्यानादित्वमभ्युपेयमित्यत आह—

(१७०) उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥३६॥

उपपद्यते च संसारस्यानादित्वम्। अन्यथाऽकस्मात्संसारस्योत्पत्तेर्मुक्तानामपिपुनर्जन्मादिप्रसङ्गादकृताभ्यागमप्रसङ्गाच्च। ईश्वरः केवलाऽविद्या वा सुखदुःखादिवैषम्यकारणमित्यभिधानमसङ्गतम्; तयोरेकरूपत्वात्। उपलभ्यते च संसारस्यानादित्वं श्रुतिस्मृत्योः। श्रुतिस्तावत् "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्" (ऋ० सं०१०।१९०।३) इत्यादिना सर्गस्य पूर्वकल्पसद्भावं दर्शयति। "न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च सम्प्रतिष्ठा" (गी० १५।३) इत्यादि स्मृतावपि संसारस्यानादित्वमुपलभ्यते। एवं पुराणेतिहासादिष्वपि अतीतानागतानां च कल्पानां परिमाणाभावः प्रतिष्ठापितः इत्यर्थः॥३६॥

होता है। उस समय प्राणियोंके कोई कर्म नहीं थे, जिनकी अपेक्षासे विषम सृष्टिकी उत्पत्ति मानी जा सके। अतः विभागसे पूर्व वैचित्र्यके निमित्त प्राणियोंके कर्मोंका अभाव तुल्य ही है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि संसार अनादि है। अतः बीजाङ्करके समान हेतुहेतु मद्भावसे कर्मको सभी विषम प्रवृत्तिका कारण मान लेनेपर विशेष विरोध नही रह जाता है ॥३५॥

संसारकोअनादि क्यों मानना ? इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे दिया गया है।

संसारको अनादि मानना युक्ति सङ्गतही है अन्यथा अकस्मात् संसारकी उत्पत्ति माननेपर मुक्तोंके भी पुनर्जन्मका प्रसङ्ग आ जाएगा और अकृताभ्यागम दोष भी आने लगेगा। अर्थात् अकस्मात् सृष्टिके माननेपर उस आकस्मिक सृष्टिमें जीवोंको विना पाप-पुण्य कर्म किये ही उनका फल सुख-दुःख भोगना पड़ जाएगा ? इसीको अकृताभ्यागम कहते हैं। ईश्वर अथवा केवल अविद्याको सुख-दुःखादिवैषम्यका कारण बतलाना असङ्गत है, क्योंकि इन दोनोंमें वैषम्य नहीं है। श्रुति स्मृतिमें संसारका अनादित्व उपलब्ध भी होता है। यथा 'परमेश्वरने चन्द्रसूर्यादिको पूर्वकल्पके अनुसार इस कल्पमें भी बनाया।' इससे पूर्वकल्पका सद्भाव श्रुति बतला रही है। 'संसारका जैसा रूप यहाँ दीखता है, वैसा नहीं है, इसका आदि अन्त और मध्य नहीं है।' इत्यादि स्मृतिमें भी संसारका अनादित्व उपलब्ध होता है। ऐसेहीपुराणेतिहासमें भी अतीत-अनागतकल्पोंकेपरिमाणका अभावसुना जाता है।३६

[१३ सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् । सू० ३७]

पूर्वं यथा विषमसृष्टिप्रयोजकप्राणिकर्मसहकृतस्य ब्रह्मणो विषमसृष्टिकारणत्वमुक्तं; न तथोपादानत्वप्रयोगका गुणाः सन्तीति । अतो ब्रह्मणस्तादृशगुणवत्त्वाभावान्न जगत्कारणत्वं तत्रास्तीति प्रत्युदाहरण संगत्येदमाह—

(१७१) सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥३७॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणो जगदुपादानत्वप्रयोजकगुणवत्त्वाभावे समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । ब्रह्म न जगदुपादानं, निर्गुणत्वात्, यथा गन्धः इति न्यायेन निर्गुणाद्ब्रह्मणो जगत्सृष्टिप्रतिपादकस्य समन्वयस्य विरोधोऽस्ति न वेति संशये; विरोधोऽस्तीति पूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तु-जगत्कारणत्वप्रयोजका ये सर्वज्ञत्वादयः कारण धर्माः, तेषां सर्वधर्माणां पूर्वोक्तरीत्या तत्र ब्रह्मण्येवोपपत्तेरस्ति ब्रह्मैव निखिलजगत्कारणमित्यर्थः । निर्गुणस्य ब्रह्मणः परिणामित्वोपादानत्वाभावेऽपि विवर्त्तोपादानत्वाभ्युपगमे नोक्तन्यायविरोधः । 'सर्वज्ञं सर्वशक्ति महामायं च ब्रह्म' ति निर्धारितं पूर्वम् । तस्मादनतिशङ्कनीयमौपनिषदं दर्शनमिति ॥३७॥

इतिब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरि विरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥१॥

॥ सर्वधर्मोपपत्त्याधिकरण ॥१३॥

पहले जैसे (विषम सृष्टिके कारण) प्राणियोंके विषम कर्मोंसे सहकृत ब्रह्मको विषम सृष्टिका कारण कहा गया था । वैसे उपादानत्व प्रयोजक गुणके न रहनेसे ब्रह्ममें जगत् कारणता उसमें नहीं है । इस प्रकार प्रत्युदाहरण-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्ममें जगत्के उपादानत्व प्रयोजक गुणका अभाव रहनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें समन्वयकी सिद्धि बतलायी गयी है ।

ब्रह्म जगत्का उपादान कारण नहीं है, क्योंकि वह निर्गुण है । जैसे निर्गुण होनेसे गन्ध किसीका उपादान कारण नहीं है । इस न्यायके साथ (निर्गुण ब्रह्मसे जगत्सृष्टि प्रतिपादक) समन्वयका विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है । सिद्धान्तमें कहा है कि जगत् कारणत्व प्रयोजक जो सर्वज्ञत्वादि कारणधर्म हैं, उन सभी कर्मोंका पूर्वोक्त रीतिसे उस ब्रह्ममें उपपत्ति हो जानेके कारण ब्रह्म ही निखिल जगत्का कारण है । कथञ्चित निर्गुण ब्रह्मको

द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः ।

[अत्रपादे सांख्यादिमतानां दुष्टत्वप्रदर्शनम्]

इत्थं सम्यग्ज्ञानोत्पादके वेदान्तवाक्यानां समन्वये प्रतिवादिपरिकल्पितान्दोषान्निरस्य स्वपक्षः स्थापितः। सम्प्रति निर्दोषे ब्रह्मात्मैक्यज्ञाने मुमुक्षूणां निःसन्दिग्धप्रवृत्तिसिद्ध्यर्थं सांख्यादिमतनिराकरणप्रधानोऽयं पादः प्रारभ्यते। तत्र यद्यपि मुमुक्षूणां मोक्षसाधनत्वेन सम्यग्दर्शननिरूपणाय स्वपक्षस्थापनमेव केवलं कर्तुं युक्तं, कृतं परपक्षनिराकरणेन परद्वेषकरेण ? तथापि महाजनपरिगृहीतानि सांख्यादिदर्शनानि सम्यग्दर्शनोपायत्वेन प्रवृत्तानीति स्यात्केषाञ्चिन्मन्दमतीनां भ्रमः, तथा युक्तिगाढत्वसम्भवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च तेषु श्रद्धा स्यादित्यतस्तदसारतोपपादनाय प्रयतामहे। एवं च समन्वयविरोधनिरासेन सहस्वपक्षस्थापनपरेण प्रथमपादेन सह परमतनिराकरणपरस्यास्य द्वितीयपादस्योपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

प्रधानके समान परिणामी उपादान कारण न भी मानें, तो भी बिवर्त उपादान माननेमें उक्तन्यायके साथ समन्वयका कुछ भी विरोध नहीं है। ब्रह्म सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और महामायावी है, ऐसा पहले निश्चय किया जा चुका है। अतः औपनिषद दर्शनमें अधिक शंका नहीं करनी चाहिये ॥३७॥

ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद द्वितीयाध्यायप्रथमपादका समप्त हुआ ॥२।१॥

द्वितीयाध्याय-द्वितीयपाद

(इस पादमें सांख्यादि मतोंमें दोष दिखलाये गये हैं ।)

॥ रचनानुपपत्त्यधिकरण ॥ ६ ॥

इस प्रकार मुमुक्षुओंके हृदयमें सम्यग्ज्ञान उत्पन्न करनेवाले वेदान्त-वाक्योंके समन्वयमें प्रतिवादियोंके द्वारा बतलाये गये अनेक दोषोंका खण्डन कर अपने पक्षकी स्थापनाकी गयी थी। अब निर्दुष्ट ब्रह्मात्मैक्य ज्ञानमें मुमुक्षुओंकी जिससे निसन्दिग्ध प्रवृत्ति होवें, उसीके लिये इसपादका प्रारम्भ किया जा रहा है।

इस पादमें सांख्यादि मतोंका खण्डन करना ही प्रधान विषय है। यद्यपि इस शास्त्रमें मुमुक्षुओंके लिये मोक्ष साधनके रूपमें सम्यग्ज्ञान प्राप्त्यर्थ केवल वेदान्तपक्षका स्थापन करना ही उचित है। परपक्ष खण्डनादि परद्वेषसे मुमुक्षुओंको क्या लाभ ? कोई लाभ नहीं है। तथापि कुछ मन्दबुद्धिवाले लोगोंके मनमें भ्रम पैदा हो सकता है कि बड़े २ महर्षियोंसे रचित न्याय, सांख्य, बौद्ध, पाञ्चरात्रादि

[१ रचनानुपपत्त्यधिकरणम् । सू० १-१०]

'सर्वधर्मोपपत्तेश्च (ब्र० २।१।३७) इत्यनेन सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणेन ब्रह्मणि जगत्कारणसर्वज्ञत्वादीनां कारणधर्माणामुपपत्तिरभिहिता; तेषामुपपत्तिः प्रधान एव किं न स्यादित्याक्षिप्यत्र समाधीयते इत्याक्षेपरूपावान्तरसंगत्याऽधिकरणमिदमारभते—

(१७२) रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे सांख्ययुक्तिविरोधात्प्रथमाध्यायोक्तसमन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तदविरोधात्समन्वयसिद्धिरिति पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः फलभेदः । सांख्यशास्त्रपरिकल्पितमचेतनं त्रिगुणात्मकं प्रधानं जगदुपादानमिति सांख्यसिद्धान्तोऽत्र विचारविषयः । स किं प्रमाणमूलो भ्रान्तिमूलो वेति संशये; सर्वं जगत, सुखदुःखमोहात्मकवस्तूपादानकं, सुखाद्यन्वितत्वात, मृदन्वितघटादिवत् । यथा घटादिकार्यभेदा मृदात्मना-

---

दर्शनभी सम्यग्ज्ञानके लिये ही प्रवृत्त हुये हैं; क्योंकि उन दर्शनोंमें भी प्रौढ़-युक्तियाँ देखी जाती हैं, तथा उनके बनानेवाले भी सर्वज्ञ कल्पकर्तृर्षिगण ही तो है ? इस प्रकार मन्दबुद्धिवाले लोगोंकी श्रद्धा हो सकती है, जो उनके अनर्थका कारण बनेगी । अतः निःसारता दिखलानेके लिये परपक्ष खण्डन करना आवश्यक समझकर ही हम प्रवृत्त हुये हैं ।

इस द्वितीयाध्यायके प्रथमपादमें समन्वय विरोधी पक्षका खण्डन कर स्वपक्षका स्थापन किया जा चुका है । अब इस द्वितीयपादमें सांख्यादि मतोंका खण्डन ही प्रधानरूपसे करना है, इसलिये पूर्वपादके साथ द्वितीयपादकी उपजीव्य-उपजीवक भाव सङ्गति कही गयी है । इससे पूर्वके अधिकरणमें बतलाया जा चुका है, कि जगत् कारणमें सर्वज्ञत्व सर्वकर्तृत्व इत्यादि जितने भी कारण धर्म आवश्यक होनी चाहिये, वे सभी ब्रह्ममें विद्यमान हैं । अतः ब्रह्म जगत्का उपादान कारण है । इसपर पूर्वपक्षका आक्षेप है, कि ब्रह्ममें बतलाये गये सर्वज्ञत्वादि कारण धर्मोंकी सङ्गति प्रधानमें भी क्यों न मानली जाए ? ऐसे आक्षेपपूर्वक इस अधिकरणमें समाधान दिया गया है । अतः पूर्वाधिकरणके साथ आक्षेपरूप अवान्तर सङ्गतिके कारण ही इस रचनानुपपत्ति अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

प्रथमाध्यायमें जो श्रुतियोंका समन्वय अद्वैतब्रह्ममें बतलाया गया था, वह सांख्यशास्त्रकी युक्तियोंके विरुद्ध होनेके कारण असि[illegible] है । ऐसा पूर्वपक्षमें फल बतलाया गया है किन्तु सिद्धान्तमें सांख्ययुक्तियोंके साथ कोई [illegible] न होनेके कारण पूर्वोक्त समन्वयकी सिद्धिरूपफल कहा गया है ।

न्वीयमाना मृत्कार्या लोके दृष्टाः, तथा सर्वे एव वाह्याध्यात्मिककार्य-विशेषाः सुखदुःखमोहात्मनान्वीयमानाः सुखाद्यात्मककारणपूर्वका भवितुमर्हन्ति, इत्यनुमानेन यत्सुखाद्यात्मकं प्रसिद्धं, तदेव त्रिगुणात्मकमचेतनं प्रधानमित्यतः सांख्यसिद्धान्तःप्रमाणमूलक इति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु—न सांख्योक्तानुमानसिद्धं प्रधानं जगदुपादानं भवितुमर्हति। कुतः ? रचनानुपपत्तेः. चशब्देनान्वयाद्यनुपपत्तेरिति हेतोः समुच्चयः। तथाहि स्रष्टव्यज्ञानशून्यादचेतनात् प्रधानादनेकविधविचित्र-रचना नोपपद्यते, लोके गेहप्रासादशयनासनादिरचनाः प्रेक्षावद्भिः कुशलशिल्पिभिर्यथाकालं सुखदुःखप्राप्तिपरिहारयोग्याः निर्मिताः दृश्यन्ते। तथा सुखाद्यन्वितत्वमपि जगतो नास्ति, सुखादीनामान्तरत्वप्रतीतेः शब्दादीनां वाह्यत्वप्रतीतेश्च। शब्दाद्यविशेषेऽपि भावनाभेदात्सुखादि-विशेषोपलब्धेः। अतो न प्रामाणिकः सांख्यसिद्धान्तः ॥१॥

सांख्यशास्त्रमें बतलाया गया है कि सम्पूर्ण जगत्का उपादान कारण अचेतन प्रधान है, जो तीनों गुणोंके साम्यावस्थारूप है। यही सांख्यशास्त्रका सिद्धान्त इस अधिकरणका विचारणीय विषय है। यह सिद्धान्त प्रमाणमूलक है, या भ्रान्ति-मूलक ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि सम्पूर्ण संसार सुख-दुःख एवं मोहरूप है। अतः इसका उपादान कारण भी सुख-दुःख एवं मोहसे युक्त ही होना चाहिये। यथा मिट्टीके घटादि कार्य मिट्टीरूप ही लोकमें देखे गये हैं; वैसे ही सम्पूर्ण बाह्य तथा आध्यात्मिक कार्य-जगत् सुख-दुःख तथा मोहसे युक्त है। अतः इसका उपादानकारण भी सुख-दुःख एवं मोहसे युक्त ही होना चाहिए। सिद्धान्तमें कहा है कि सांख्यशास्त्रमें बतलाया गया अनुमान प्रमाणसे सिद्ध होने-वाला प्रधान जगत्का उपादान नहीं हो सकता है, क्योंकि अचेतन प्रधानसे जगत् की सृष्टि हो नहीं सकती है। साथ ही वाह्य जगत्में सुख-दुःखादिका सम्बन्ध भी नहीं दीखता। प्रधानको स्रष्टव्यपदार्थका ज्ञान है नहीं, क्योंकि वह जड़ है। ऐसे जड़ प्रधानसे अनेक प्रकारके विचित्र जगत्की रचना कैसे हो सकेगी ? लोकमें मकान, शयन, आसन इत्यादिकी रचना बुद्धिमान शिल्पियोंके द्वारा प्रत्येक ऋतुओं के अनुकूल सुख प्राप्ति एवं दुःखनिवृत्तिके योग्यकी जाती है। सुखदुःखादि धर्म अन्तःकरणके हैं न कि वाह्य जगत्को शब्दादिमें स्पष्टरूपसे बाह्यत्व प्रतीत होता है। एक ही शब्द-भावनाके अनुसार किसीको सुख देता है तो किसीको दुःख। ऐसी स्थितिमें सुखदुःखादिका जनक शब्दादिको न मानकर भावनाविशेषको ही मानना चाहिए। अतः अचेतन प्रधानसे जगत्की रचना सम्भव न होनेसे तथा

ननु 'भेदानां परिमाणात् , समन्वयाच्छक्तितः, प्रवृत्तेश्च । कारण-कार्यविभागादविभागाद्वैश्वरूपस्य ॥' (सां०का० १५) इत्यत्र शक्तितः प्रधानस्य महदादिजगद्रूपेण प्रवृत्तिः सम्भवतीति चेत्तत्राह—

(१७३) प्रवृत्तेश्च ॥२॥

पूर्वसूत्रात् नानुमानमनुपपत्तेश्चेत्यनुवर्तते । प्रधानस्याचेतनस्य साम्यावस्थानः प्रच्युतिरूपप्रवृत्तेश्चेतनप्रेरणमन्तरेणानुपपत्तेर्न प्रधानं जगत्कारणत्वेनानुमेयम । लोके ह्यचेतनरथादीनां प्रवृत्तेः चेतनाधीनत्व-दर्शनात् । न च त्वन्मतेऽपि केवलस्य चेतनस्याप्रवर्तकत्वदर्शनेन प्रवृ-त्त्याश्रयदेहादियुक्तस्यैव रथादिप्रवर्तकत्वदर्शनेन चाचेतनस्यैव देहस्य रथादिप्रवर्तकत्वमिति वाच्यम् ; काष्ठादिसमाश्रितवह्नेर्दाहप्रकाशरूप-कार्यदर्शनेऽपि अन्वयव्यतिरेकाभ्यां वह्नेरेव दाहकत्वादिस्वीकारात् । न च देहादिसंयुक्तस्याप्यात्मनो विज्ञानमात्रस्वरूपतया प्रवर्तकत्वमनु-पपन्नमिति वाच्यम् ; अयस्कान्तवद्रूपादिवच्च प्रवृत्तिशून्यस्यापि प्रवर्त-कत्वोपपत्तेः । न चैकत्वात्प्रवर्त्याभावे प्रवर्तकत्वानुपपत्तिरिति वाच्यम् ;

बाह्य जगतके सुखादिसे युक्त न होनेके कारण उससे जगत्‌की सृष्टि बतलानेवाला सांख्यशास्त्र अप्रामाणिक है ॥ १ ॥

सांख्यशास्त्रमें कहा गया है कि महतत्त्वसे लेकर पृथिवीपर्यन्त सम्पूर्ण विशेषोंका मूलकारण त्रिगुणात्मक प्रधान है, क्योंकि उसीमें उनका परिणाम तथा समन्वय देखा जाता है एवं शक्ति-विशिष्ट कारणसे ही कार्यकी प्रवृत्ति होती देखी जाती है। कार्यकारणका विभाग भी मृत्तिकाघट इत्यादिक स्थलोंपर देखा जाता है। इन कारणोंमें एक यह भी हेतु दिया गया है कि महदादि जगत्‌की सृष्टि करनेकी शक्ति प्रधानमें है। अतः महदादि जगद्रूपसे प्रधानकी प्रवृत्ति सम्भव हो जाती है? ऐसी आशंका होनेपर 'प्रवृत्तेश्च' सूत्रकी रचनाकी गयी है।

पूर्व सूत्रकी अनुवृत्तिकर लेनी चाहिए। जब प्रधान अचेतन एवं गुणोंकी साम्यावस्थारूप है, तो उसकी साम्यावस्थासे प्रचुतिरूप प्रवृत्ति चेतनकी प्रेरणाके बिना नहीं हो सकती है। ऐसी स्थितिमें जगत्‌के कारणरूपसे प्रधानका अनुमान नहीं हो सकता, क्योंकि लोकमें जड़रथादिकी प्रवृत्ति चेतनके अधीन ही देखी गयी है। यदि कहो कि वेदान्त मतमें भी केवल चेतनमें प्रवर्तकत्व नहीं माना जाता है किन्तु प्रवृत्तिके आश्रय देहेन्द्रियादिसे युक्त चेतनमें ही रथादिका प्रवर्तकत्व देखा जाता है। अतः परिशेषतः अचेतन देहादिको ही रथादिका प्रवर्तक मानना होगा? तो ऐसा कहनना ठीक नहीं है। क्योंकि काष्ठादि इन्धनसे रहित केवल

तत्राविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपमायावेशवशेन प्रवर्तकत्वोपपत्तेः। तस्मात्सर्वज्ञकारणत्वे प्रवृत्तिः सम्भवति न त्वचेतन कारणत्वे ॥२॥

अन्यत्र व्यभिचारशङ्कां परिहरति—

(१७४) पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि ॥३॥

ननु "वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य। पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्ये" (सां० का० ५७) त्यत्र यथा क्षीरमचेतनं स्वभावतो वत्सविवृद्ध्यर्थं प्रवर्तते, यथा वा जलमचेतनं स्वभावेनैव लोकोपकाराय स्यन्दते; एवमचेतनं प्रधानमपि पुरुषभोगापवर्गसाधनाय स्वयमेव प्रवर्तिष्यते इति चेत्? तत्रापि परमात्मैव

वह्निको दाह एवं प्रकाशरूप कार्यके प्रतिकारण न देखनेपर तथा काष्ठादि इन्धन से सहकृत में दाह एवं प्रकाशके प्रति कारणत्व देखनेपर भी अन्वयव्यतिरेकसे वह्निको ही दाहादिका कारण माना गया है न कि काष्ठादिको। ठीक ऐसे ही देहादिसे युक्त चेतनमें रथादिका प्रवर्तकत्व दीखनेपर भी अन्वय-व्यतिरेकसे रथादिका प्रवर्तक चेतनको ही माना है न कि देहको। अतः उक्त दृष्टान्तसे भी अचेतन प्रधानमें जगत्कारणत्वका समन्वय नहीं हो सकता है। यदि कहो, कि देहादिसे रयुक्त आत्मा में विज्ञानमात्र स्वरूपसे प्रवर्तक मानना भी युक्ति सङ्गत नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि चुम्बक स्वयं क्रिया रहित रहनेपर भी लोहपिण्ड में क्रियाका उत्पादक देखा जाता है। वैसे ही रूपरसादि विषय प्रवृत्तिशून्य हैं फिर भी पुरुषमें उससे प्रवृत्ति देखी जाती है। यदि कहो कि एक ही अद्वितीय ब्रह्ममें प्रवर्त्य-प्रवर्तक भाव सम्भव नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि वेदान्त मतानुसार ब्रह्ममें अविद्यासे उत्पन्न नाम-रूपात्मक जगत्का प्रवर्तकत्व सिद्ध हो जाता है। अतः सर्वज्ञ परमेश्वरको जगत्का कारण मान लेनेपर प्रवृति बन जाती है। पर अचेतन प्रधानको कारण माननेसे प्रवृत्ति किसी भी प्रकारसे सम्भव नहीं है ॥ २ ॥

सांख्य-कारिकामें कहा गया है, कि जैसे बछड़ेकी वृद्धिके लिये अचेतन दुग्ध की प्रवृत्ति होती है। वैसे ही पुरुषके भोग और मोक्षके लिए अचेतन प्रधानमें भी प्रवृत्ति हो जाती है। अतः अचेतन प्रधानमें प्रवृत्तिका अभाव बतलाना व्यभिचरित है। वैसे ही अचेतन जल स्वभावसे ही लोक उपकारके लिये नदी में बहता रहता है। इसी प्रकार अचेतन प्रधानभी पुरुषके भोग एवं मोक्षको सिद्ध करनेके लिये स्वयं ही महत्तत्व-अहंकार, पञ्चतन्मात्रा, एकादश इन्द्रियाँ तथा पञ्चस्थूल भूतके रूपमें प्रवृत्त होता रहता है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि वहाँपर

प्रेरकः श्रूयते, 'योऽप्सु तिष्ठन् योऽपोऽन्तरो यमयति' (बृ० ३।७।४) इत्यादिना। तथोभयवादिप्रसिद्धे रथादावचेतने केवले प्रवृत्त्यदर्शनेन पयोऽम्बुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्त्यनुमाने न व्यभिचारशङ्कास्तीति भावः। तस्मात्साध्यकोटिनिक्षिप्तत्वात्पयोऽम्बुवदित्यादि न विचार विषयः, चेतनधेन्वाः वत्सस्नेहेच्छया पयसः प्रवर्तकत्वोपपत्तेः, वत्सचोषणेन पयसश्चाकृष्यमाणत्वात्, अम्बुस्यन्दनस्य निम्नभूम्याद्यपेक्षत्वाच्चा-चेतनप्रवृत्तौ सर्वत्रैव चेतनापेक्षत्वमभ्युपेयम् ॥ ३ ॥ ननु प्रधानप्रवृत्तौ चेतनानपेक्षत्वेऽपि धर्माद्यपेक्षया तस्य प्रवृतिः स्यादित्याशङ्क्याह—

(१७५) व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥४॥

सांख्यमते गुणाः साम्येनावस्थिताः प्रधानं, तद्व्यतिरेकेण प्रधानस्य प्रवृत्तिनिवृत्त्योः सहकारिकारणान्तरस्यानवस्थितेः। पुरुषस्यासङ्गो-

---

भी दुग्ध एवं जलादिका प्रेरक परमात्मा ही सुना जाता है। बृहदारण्यकके तृतीयाध्याय सप्तम अन्तर्यामी ब्राह्मणमें कहा गया है कि 'जो परमेश्वर जलके भीतर है और जलके भीतर रहता हुआ जलको नियममें रखता है जिसे जल नहीं जानता। जल जिसका शरीर है वही अन्तर्यामी परमात्मा है और वह अभय एवं अमर है।' वैसे ही प्रत्येक आध्यात्मिक, आधिदैविक एवं अधिभौतिक जगत्का नियन्ता परमेश्वरको ही श्रुतिने बतलाया है। साथ ही यह तो आप और हमें दोनोंको मान्य है, कि केवल अचेतनसे रथादिकी प्रवृत्ति कहीं भी नहीं देखी जाती है। अतः जल एवं दुग्धके भीतर भी चेतन आत्मा ही अधिष्ठित है। उसीके अधिष्ठातृत्वमें जलादिमें प्रवृत्तिका अनुमान उक्त व्यभिचार शङ्काकी निवृत्ति करनेवाला है। इसलिये पक्ष कोटिमें निक्षिप्त होनेके कारण जलादि दृष्टान्त उक्त शंकाका निवर्तक नहीं हो सकता है। दुग्ध चाहे अचेतन हो किन्तु चेतन गोमें बछड़ेके प्रति स्नेहसे दुग्धमें प्रवर्तकत्व आ जाता है। बछड़ेके चूसनेसे दूध खींच आता है। वैसे ही जलमें स्यन्दन भी निम्न भूमिकी अपेक्षासे होता है। इसलिये अचेतन प्रवृत्तिमें सर्वत्र चेतनको ही नियामक मानना उचित है ॥ ३ ॥

यद्यपि महदादिरूपसे प्रधानकी प्रवृत्तिमें चेतनकी अपेक्षा नहीं है किन्तु धर्माधर्मादिकी अपेक्षा करके ही प्रधानकी महदादिरूपसे प्रवृत्ति होती है? इस आशङ्काका समाधान चतुर्थ-सूत्रसे कर रहे हैं।

सांख्य मतमें समानरूपसे तीनों गुणोंकी अवस्थितिको ही प्रधान कहा गया है। इनसे भिन्न प्रधानकी प्रवृत्ति एवं निवृत्तिमें अन्य सहकारी कारण न रहनेसे प्रधानकी प्रवृत्ति जगद्रचनाके लिये नहीं हो सकती। यद्यपि इनसे भिन्न पुरुष है,

दासीनतया प्रधानप्रवृत्तिनिवृत्त्योरनपेक्षत्वाभ्युपगमात्। ईश्वरस्य तु सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्तिमत्त्वान्महामायत्वाच्च प्रवृत्तिनिवृत्ती न विरुध्येते ॥४॥

ननु सहकार्यभावेऽपि तृणादेः स्वाभाविकदुग्धादि परिणामवत् प्रधानस्यापि महदाद्याकारेण परिणामः स्वाभाविकः स्यादित्यत आह—

(१७६) अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥५॥

यथा तृणादिकं निमित्तान्तर मनपेक्ष्यमेव क्षीराकारेण परिणमते, तद्वत् प्रधानमपि महदादिरूपेण परिणमतामिति चेन्न; अन्यत्राभावात्। धेन्वादेरन्यत्र बलीवर्दादौ क्षीरभावस्याभावात्। तस्माद् धेन्वादिसापेक्ष-मेव तृणादिकं क्षीरं भवति, न निरपेक्षम्। अन्यथा तस्य बलीवर्दादावपि क्षीरभाव प्रसङ्गात्। अतो न तृणादिवत्प्रधानस्य महदादिपरिणामः॥५॥

अस्तु वा प्रधानस्य स्वाभाविकी प्रवृत्तिस्तथापि दोष इत्याह—

(१७७) अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥६॥

प्रधानस्य किञ्चिद्बाह्यमनपेक्ष्य स्वतः प्रवृत्त्यभ्युपगमेऽपि पुरुष-

---

तथापि असङ्ग एवं उदासीन होनेके कारण प्रधानकी प्रवृत्ति-निवृत्तिमें पुरुषकी अपेक्षा नहीं मानी जाती है। हाँ! सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान महामायाविशिष्ट चेतनरूप ईश्वरको प्रधानकी प्रवृत्ति एवं निवृत्तिके प्रति कारण माननेमें कोई विरोध नहीं है। अतः अचेतन प्रधान स्वतन्त्ररूपसे जगत्का कारण नहीं हो सकता ॥ ४ ॥

गौ तृणादि खाती है और वे तृणादि सहकारीके अभावमें भी जिस प्रकार स्वभावसे दुग्धादिरूपमें परिणत हो जाते हैं। वैसे ही महदादिरूपसे प्रधानका भी परिणाम हो जाएगा? इसका उत्तर ...सूत्रसे दे रहे हैं।

जैसे निमित्तान्तरकी अपेक्षा न कर तृणादि गवादिके शरीरमें दुग्धरूपसे परिणत हो जाते हैं। वैसे ही प्रधान भी महदादिरूपमें परिणत हो जायेगा?
ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि गौ को छोड़कर अन्य बैलादिके शरीरमें वे ही तृणादि दुग्धादिरूपसे परिणत नहीं होते हैं। अतः गवादिकी अपेक्षासे ही तृणादि दुग्धादिभावसे परिणत होते हैं न कि निरपेक्ष। अन्यथा उन्हीं तृणादिको बैलमें भी दुग्धरूपसे परिणत होनेका प्रसङ्ग आ जाएगा। अतः तृणादि दृष्टान्तसे प्रधान-का महदादिरूपमें परिणत होना स्वाभाविक नहीं है ॥ ५ ॥

कथञ्चित् प्रधानमें स्वाभाविक प्रवृत्ति मानें; फिरभी दोष है। इसे षष्ठ सूत्रसे बतला रहे हैं।

किञ्चित् बाह्यवस्तुकी अपेक्षा न करके प्रधानमें स्वतःप्रवृत्ति माननेपर भी पुरुषका प्रयोजन सिद्ध न हो सकेगा। इसे इष्टापत्ति कहकर पिण्ड छुड़ा नहीं

प्रयोजनस्याभावप्रसङ्गात्। न चेष्टापत्तिः? प्रधानमचेतनं चेतनस्य भोगापवर्गात्मकं पुरुषार्थं साधयितुमेव प्रवर्तते इति स्वसिद्धान्तविरोधादिति भावः। न च सहकारिणोऽनपेक्षत्वेऽपि तत्प्रवृत्तौ प्रयोजनमपेक्ष्यते एवेति वाच्यं; प्रधानप्रवृत्तिनिमित्तस्य प्रयोजनस्य विवेक्तुमशक्यत्वात्। असङ्गनिर्विकारपुरुषस्य भोगश्चेत्? अनिर्मोक्षप्रसङ्गः। अपवर्गश्चेत? प्रागपि प्रवृतेरपवर्गस्य सिद्धत्वात्प्रवृत्तिरनर्थिका स्यात्। उभयार्थताभ्युपगमेऽपि भोक्तव्यानां प्रधानमात्राणामानन्त्यादनिर्मोक्षप्रसङ्गस्तदवस्थः। प्रधानस्याचेतनत्वात्पुरुषस्य निर्मलत्वनिष्कलत्वाभ्यां न तयोरौत्सुक्यमस्ति, यन्निवृत्तये तत्प्रवृतिः स्यादिति भावः ॥६॥

ननु "पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य। पङ्ग्वन्धवदु-

---

सकते क्योंकि अचेतन् प्रधान चेतनपुरुषके भोग एवं मोक्षरूप पुरुषार्थ सिद्ध करनेके लिये महदादिरूपसे परिणत हो जाता है, यह आपका सिद्धान्त है। ऐसी स्थितिमें पुरुषके प्रयोजनाभावको इष्टापत्ति माननेपर आपका अपने ही सिद्धान्तसे विरोध होगा। यदि कहो, कि सहकारी कारणकी अपेक्षा न रहनेपर भी प्रधानकी प्रवृत्तिमें पुरुषके भोग एवं मोक्षरूप प्रयोजनकी अपेक्षा तो रहती ही है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि प्रधानकी प्रवृत्तिमें पुरुषके प्रयोजनको स्पष्टरूपसे निमित्त नहीं कह सकते। पुरुषको सांख्य शास्त्रमें असङ्ग एव निर्विकार माना गया है। ऐसे पुरुषके भोगको ही प्रधानकी प्रवृत्तिमें निमित्त मानें? तो पुरुषका मोक्ष न हो सकेगा। असङ्ग पुरुषका अपवर्ग, प्रधानकी प्रवृत्तिसे पूर्वभी यदि सिद्ध ही है तो अपवर्गरूप प्रयोजनके लिये प्रधानकी प्रवृत्ति अनर्थक ही मानी जायगी। भोग एव मोक्ष, ऐसे उभय प्रयोजनकी सिद्धिके लिये प्रधानकी प्रवृत्ति माननेपर भी पुरुषके मोक्षाभावका प्रसङ्गतो पूर्ववत् ही रहेगा; क्योंकि प्रधानके भोग्य शब्दादि विषयतो अनन्त हैं। उन सबका भोग लेना असम्भव है। औत्सुक्यकी निवृत्तिके लिये प्रधानमें प्रवृत्ति मानना भी ठीक नहीं है, क्योंकि प्रधान अचेतन है तथा तथा पुरुष निर्मल एवं निष्कल है। इन दोनोंमें से किसके प्रयोजनके लिये प्रधानमे प्रवृत्ति मानी जाय? ॥ ६ ॥

सांख्यकारिकामें कहा गया है, कि 'पुरुष प्रवृत्ति-शक्ति हो तथा प्रधान दृकशक्तिसे विहीन है। दोनोंका संयोग अन्धे और पंगुके समान है और उसी संयोगसे महदादि जगत्की सृष्टि होती है। दोनोंके संयोगका प्रयोजन है दर्शन और मोक्ष। तथापि जब पुरुष प्रधानकी वास्तविकताको समझता है, तब प्रधान पुरुषको मोक्ष दिला देता है। बस यहीं दोनोंके संयोग एवं तत्प्रयुक्त सर्गादिके

भयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः' (सां० का० २१) इति पङ्ग्वन्धन्यायेन स्वयमप्रवर्तमानोऽपि पुरुषः प्रधानप्रवर्तकः स्यादित्याशङ्क्याह—

(१७८) पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥

लोके यथा कश्चिद्दृक्शक्तिसम्पन्नः प्रवृत्तिशक्तिविहीनः पङ्गुरन्यमन्धं प्रवृत्तिशक्तिमन्तं प्रवर्तयति, यथा वाऽयस्कान्तोऽश्मा स्वयमप्रवर्तमानोऽपि सन्निधिमात्रेणायः प्रवर्तयति, तथैव पुरुषः प्रधानप्रवर्तकः स्यादिति चेत् ? तथापि प्रधानस्य पुरुषप्रेर्यत्वे तत्प्रवृत्तौ स्वातन्त्र्याभ्युपगमविरोधः, पुरुषस्य प्रवर्तकत्वे कौटस्थ्यौदासीन्यहानिप्रसङ्गश्चेत्यादिदोषाणामनिर्मोक्षः स्यात्। किञ्च प्रधानस्याचैतन्यात्पुरुषस्य चौदासीन्यादन्यस्य तयोः सम्बन्धयितुरभावात् सम्बन्धानुपपत्तिः। तत्सम्बन्धनिमित्तयोग्यतास्वीकारे तदनुच्छेदादनिर्मोक्षप्रसङ्गः। न च परमात्मनोऽपि प्रवर्तकत्वे पूर्वोक्तदोषः स्यादिति वाच्यम्; तस्य स्वरूपतयौदासीन्यं मायाश्रयतया च प्रवर्तकत्वमित्यदोषात् ॥७॥ किं च—

होनेमें निमित्त है।' (सां. का. २१) अतः पङ्ग्वन्ध न्यायसे पुरुष स्वयं प्रवृत्त न होता हुआ भी प्रधानका प्रवर्तक हो जाएगा ? ऐसी आशङ्का कर समाधान दे रहे हैं।

लोकमें प्रवृत्ति शक्ति शून्य एवं दर्शनशक्तिसे युक्तको पंगु कहते हैं एवं दर्शन शक्तिसे विहीन और प्रवृत्तिशक्तिसे युक्तको अन्धा कहते हैं। अन्धेके कन्धेपर बैठकर पंगु स्वयं प्रवृत्ति न करता हुआ भी उस अन्धेका प्रवर्तक हो जाता है। अथवा जिस प्रकार चुम्बक स्वयं प्रवृत्त न होता हुआ भी अपने सम्पर्कमात्रसे लोहेका प्रवर्तक होता जाता है। ठीक वैसे ही पुरुष प्रधानका प्रवर्तक हो जाएगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि प्रधानको पुरुषसे प्रेरित होनेवाला माननेपर आपके सिद्धांतसे विरोध होगा। आपने प्रधानकी प्रवृत्तिमें पुरुषकी अपेक्षा न मानकर प्रधानकी ही स्वतन्त्रता मानी है। कथञ्चित् पुरुषको प्रधानका प्रवर्तक मानें, फिर भी पुरुषमें कूटस्थत्व, उदासीनत्वकी हानिका प्रसङ्ग आ जायगा। इन दोषोंका निषेध कथमपि सम्भव नहीं है। उसके सिवा प्रधान अचेतन है एवं पुरुष उदासीन है और इन दोनोंसे भिन्न उनका सम्बन्ध करानेवाला कोई दीखता नहीं है। अतः सम्बन्धकी उपपत्ति न होनेसे तद्युक्त-सम्बन्धीका भी अभाव मानना चाहिए। यदि उसको सम्बन्धका निमित्त योग्यताको मानो; तो योग्यताका उच्छेद कभी भी होता नहीं है। ऐसी स्थितिमें मोक्षाभावका प्रसङ्ग आ जायगा। यदि कहो कि परमात्माको मायाका प्रवर्तक माननेपर भी पूर्वोक्त दोष आते ही हैं ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि उस स्वरूपसे औदासीन्य एवं मायासे प्रवर्तकत्व

(१७९) अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥

गुणत्रयसाम्यावस्थाकस्य प्रधानस्याङ्गाङ्गिभावानुपपत्तेर्नापि न तस्य-महदादिरूपेण प्रवृत्तिः । अतो गुणानां साम्यावस्थातः प्रच्युतिमन्तरेणा-ङ्गाङ्गिभावानुपपत्त्या कार्यानुदयप्रसङ्गः ॥ ८ ॥ ननु गुणानामनपेक्षस्वभावत्वान्न प्रच्युतिरित्यत्रासिद्धिमशङ्क्या परिहरति—

(१८०) अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ ९ ॥

न मयाऽनपेक्षस्वभावाः कूटस्था गुणा अनुमीयन्ते; प्रमाणाभावात् अन्यथा प्रकारान्तरेण तु कार्यवशेन गुणानां स्वभावोऽभ्युपेयते । तस्मात्साम्यावस्थायामपि वैषम्योपगमयोग्याः सन्त्येव गुणा इत्येवमनुमितौ न प्रागुक्तदोषप्रसङ्ग इति चेन्न; ज्ञशक्तिवियोगात् । गुणानां ज्ञानशक्तिरहितत्वात् रचनानुपपत्त्यादयः पूर्वोक्तदोषास्तदवस्था एव । तत्र ज्ञानशक्त्यनुमाने प्रतिवादित्वाभावप्रसङ्गो ब्रह्मवादप्रसङ्गश्च स्यादिति भावः ॥९॥

माननेमें कोई दोष नहीं है ॥७॥

तीनों गुणोंकी साम्यावस्थाको सांख्यशास्त्रमें प्रधान कहा गया है । उन गुणोंमें जबतक अङ्गाङ्गीभावरूप वैषम्य नहीं आयेगा, तबतक महदादि जगद्रूपसे प्रधानकी प्रवृत्ति नहीं बन सकती है । वैषम्यका प्रयोजक कोई दीखता नहीं है । अतः तीनों गुणोंकी साम्यावस्थासे जबतक प्रच्युति नहीं होती, तबतक उनमें अङ्गाङ्गीभाव नहीं हो सकता । अङ्गाङ्गीभावको ही गुणप्रधानभाव भी कहते हैं अर्थात् तीनों गुणोंमें एक प्रधान और दो उसके सहकारी हो तभी ये गुण कुछ कार्य उत्पन्न कर सकते हैं । अङ्गाङ्गीभावके विना कार्यका होना कथमपि सम्भव नहीं है ॥ ८ ॥

तीनों गुणों को परस्पर निरपेक्ष स्वभाव माना गया है । अतः साम्यावस्थासे उनकी प्रच्युति नहीं होती । इस प्रकार असिद्धिकी आशङ्का कर नवम सूत्रसे उसका परिहार कर रहे हैं ।

हम गुणोंको परस्पर निरपेक्ष स्वभाव एवं कूटस्थरूपसे अनुमान नहीं करते, क्योंकि ऐसा अनुमान करनेमें कोई प्रमाण नहीं है । हम तो प्रकारान्तरसे कार्यवशात् गुणोंका स्वभाव मानते हैं । अतः साम्यावस्थामें भी वैषम्य प्राप्तिके योग्य उन गुणोंको हम मानते है । इस प्रकार अनुमिति करनेपर कोई दोष नहीं है ? ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उसमें ज्ञानशक्तिका अभाव है । इसलिए विश्वरचनाकी अनुपपत्ति हो जाती है । एवं दोष ज्यों के त्यों बने रहते हैं । प्रधानमें ज्ञानशक्तिका अनुमान करनेपर सांख्यमें प्रतिवादित्व नहीं रह जायगा और ब्रह्मवादका प्रसङ्ग भी आ जायगा ॥ ९ ॥

इतश्चासङ्गतं सांख्यमतमित्याह—

(१८१) विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥१०॥

सांख्याः क्वचित् त्वङ्मात्रमेव ज्ञानेन्द्रियमेकमनेकरूपादिग्रहणसमर्थं, कर्मेन्द्रियाणि पञ्च, सप्तमं च मन इति सप्तेन्द्रियाणि, क्वचिदेकादश, क्वचिन्महतस्तन्मात्रसर्गमुपदिशन्ति, क्वचिदहंकारात्, क्वचित्त्रीण्यन्तःकरणानि संगिरन्ते; क्वचिद्बुद्धिरेवैकमिति मिथो विप्रतिषेधादसमञ्जसं सांख्यमतम्। ईश्वरकारणवादिश्रुतिस्मृत्यादिविरोधः प्रसिद्ध एव। अतः सांख्यसिद्धान्तो भ्रान्तिमूलकत्वादेव मुमुक्षुभिरुपेक्षणीय इति ॥१०॥

[२ महद्दीर्घाधिकरणम् ११]

पूर्वं प्रधाननिष्ठाऽशब्दत्वादिगुणानां प्रपञ्चेऽन्वयादर्शनेन प्रधानकारणवादो निराकृतः। सम्प्रति चेतनत्वादिब्रह्मगुणानां प्रपञ्चेऽनन्वयेन तत्र ब्रह्मोपादानकत्वं न स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(१८२) महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥११॥

अत्र पूर्वपक्षे वैशेषिकनयविरोधात्प्रथमाध्यायोक्तसमन्वयासिद्धिः

सांख्यशास्त्रका सिद्धान्त इसलिये भी अयुक्त है, क्योंकि सांख्यवादियोंने अपने ग्रन्थोंमें कहीं २ त्वगिन्द्रिय मात्रको ज्ञानेन्द्रिय मानकर उसीमें शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्धादि अनेक विषयोंको ग्रहण करनेका सामर्थ्य माना है। पाँच कर्मेन्द्रियाँ हैं और सप्तम मन है इस प्रकार सात ही इन्द्रियाँ मानी हैं। कहीं पर ग्यारह इन्द्रियाँ, कहीं महत्तत्वसे तन्मात्राओं की सृष्टिका उपदेश करते हैं। कहीं अन्तःकरण तीन बतलाते हैं एवं कहीं २ केवल एक बुद्धिको ही अन्तःकरण मानकर उसीको अनेक विषयोंका ग्राहक माना है। इस प्रकार परस्पर विरुद्ध वाक्य बतलानेसे उनका मत असङ्गत है। ईश्वरको जगत्का कारण बतलानेवाली श्रुतियों और स्मृतियोंके साथ विरोध तो प्रसिद्ध ही है। अतः सांख्य सिद्धान्त भ्रान्तिमूलक होनेके कारण मुमुक्षुओंसे उपेक्षा करने योग्य है ॥ १० ॥

महद्दीर्घाधिकरण ॥ २ ॥

पहले प्रधाननिष्ठ अशब्दत्वादि गुणोंका जगत्में अन्वय न दीखनेके कारण प्रधान कारणवादका खण्डन किया गया था। अब ब्रह्मको चेतनत्वादि गुणोंका भी प्रपञ्चमें अन्वय न दीखनेसे ब्रह्मको भी जगत्का उपादान कारण नहीं मानना चाहिए। ऐसी दृष्टान्तरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरण का प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँ पर पूर्वपक्षमें वैशेषिक सिद्धान्तके साथ विरोध होनेसे प्रथमाध्यायमें कहे

सिद्धान्तेऽविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। चेतनाद्ब्रह्मणो जगत्सर्गोक्तौ समन्वयोऽत्राधिकरणे विचारविषयः। तत्र वैशेषिकाणामेषा प्रक्रिया, यत्किल कारणद्रव्यसमवायिनो गुणाः कार्यद्रव्यनिष्ठं स्वसमानजातीयं गुणान्तरमारभन्ते, यथा शुक्लेभ्यस्तन्तुभ्यः शुक्लपटोत्पत्तिर्दृश्यते तद्विपरीतं च न दृश्यते। अतश्चेतनस्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वस्वीकारे तत्कार्येऽपि जगति चैतन्यं दृश्येत, न तु तथा दृश्यते। तस्मान्न चेतनं ब्रह्म जगत्कारणमिति न्यायेन पूर्वोक्तः समन्वयो विरुध्यते न वेति सन्देहे; विरुध्यते इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्ते न विरुध्यते। कुतः ? ह्रस्व-परिमण्डलाभ्यां ह्रस्वत्वपारिमाण्डल्यपरिमाणविशिष्टाभ्यां द्व्यणुक-परमाणुभ्यां यथा महत्त्वदीर्घत्वपरिमाणविशिष्टस्य त्र्यणुकस्य, ह्रस्व-

---

गये समन्वयकी असिद्धि सिद्धान्तमें वैशेषिक सिद्धान्तके साथ विरोध न होनेके कारण समन्वयकी सिद्धिरूप फलमें भेद है। चेतन ब्रह्मसे जगत्की सृष्टि कहनेपर इस अधिकरणमें समन्वय ही विचारणीय विषय है।

वैशेषिकोंकी ऐसी मान्यता है, कि कारणद्रव्यों समवाय सम्बन्धसे रहनेवाले गुण कार्य द्रव्यमें अपने समान जातिवाले गुणको उत्पन्न करते हैं। यथा शुक्ल तन्तुसे शुक्लपटकी ही उत्पत्ति होती है, उसके विपरीत नहीं होती। अतः चेतन ब्रह्मको जगत्का कारण मानने पर उसकी चेतनता कार्य जगत्में भी दीखनी चाहिए, किन्तु दीखती नहीं है। अतः चेतन ब्रह्म जगत्का कारण नहीं हो सकता है। इस न्यायसे पूर्वोक्त वेदान्तसमन्वयका विरोध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होने-पर पूर्वपक्षमें उक्त न्यायसे समन्वयमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कोई विरोध नहीं है। क्योंकि पूर्वोक्त न्यायका विरोध वैशेषिक सिद्धान्तमें भी देखा जाता है। यथा ह्रस्वत्व परिभाषा वाले द्व्यणुकसे उत्पन्न त्रसरेणुमें ह्रस्वत्व परि-माणको न मानकर महत्त्व एवं दीर्घत्वपरिमाण वैशेषिकोंने माना है। वैसे ही परिमाण्डल्य परिमाणवाले परमाणुसे उत्पन्न द्व्यणुकमें पारिमाण्डल्य परिमाण न मानकर ह्रस्वत्व एवं अणुत्व परिमाणकी उत्पत्ति मानी गयी है। जब उनके नियमोंका अपवाद उनके सिद्धान्तमें ही देखा जाता है, तो ऐसे नियमको दूसरेके सिरपर कैसे लाद सकेंगे ? अतः चेतन ब्रह्मसे जगत्की उत्पत्ति माननेमें कोई विरोध नहीं है। यहाँपर कुछ समझनेकी बात है। वैशेषिक मतानुसार दो पर-माणुसे एक द्व्यणुक उत्पन्न होता है। परमाणुके परिमाणको परिमाण्डल्य कहते हैं। एवं दो परमाणुसे उत्पन्न द्व्यणुकमें परिमाण्डल्य परिमाणकी उत्पत्ति वे नहीं मानते अपितु अणुत्व एवं ह्रस्वत्व परिमाणकी उत्पत्ति मानते हैं। उस अणुत्व

त्वाणुत्वविशिष्टस्य च द्व्यणुकस्योत्पत्तिर्दृश्यते, एवं चेतनाद्ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिस्वीकारेऽविरोध इत्यर्थः। अयमत्राभिप्रायो वैशेषिकाः ह्रस्वत्वाणुत्वविशिष्टेभ्यो द्व्यणुकेभ्यो जायमानेषु त्र्यणुकेषु ह्रस्वत्वाणुत्वे न जायेते, किन्तु द्व्यणुकगतत्रित्वसंख्यातस्तत्र महत्त्वादिकमारभ्यते। एवं पारिमाण्डल्यविशिष्टात्परमाणोर्जायमानस्य द्व्यणुकस्य पारिमाण्डल्यं नारभ्यते, किन्तु तत्रापि द्व्यणुकारम्भकद्विपरमाणुगतद्वित्वसंख्यातो द्व्यणुके ह्रस्वत्वादिकमारभ्यत इत्यादिप्रक्रियां प्रदर्शयन्तो वैशेषिकाः कारणगुणाः स्वकार्ये स्वसमानजातीयगुणारम्भका भवन्तीति न्यायाभासं वदन्तो न कथं त्रपन्ते ? यदा तत्प्रक्रियायामेव तन्न्यायस्य व्यभिचारः स्फुटः, तदा तेन कथं तदन्यः सिद्धान्तः कार्यकारणभावे नियन्तुं शक्येत। तस्मात्समन्वयो न विरुध्यत इति सिद्धम्। इत्थं च "एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः" इत्यस्यैवायं प्रपञ्चो न पौनरुक्त्यमिति बोध्यम् ॥११॥

तथा ह्रस्वत्वका कारण परमाणुका पारिमाण्डल्य परिमाण नहीं है, किन्तु दो परमाणुमें रहनेवाली द्वित्वसंख्याको ही उन दोनों परमाणुसे उत्पन्न द्व्यणुकमें अणुत्व तथा ह्रस्वत्वका कारण मानते हैं। वैसे ही तीन द्व्यणुकसे एक त्रसरेणुकी उत्पत्ति वे मानते हैं। उस त्रसरेणुमें महत्व एवं दीर्घत्व परिमाणको उत्पन्न करनेवाली (त्रसरेणुके समवायीकारण तीन द्व्यणुकमें रहनेवाली) त्रित्वसंख्या ही है, न कि द्व्यणुकमें रहनेवाले ह्रस्वत्व एवं अणुत्व परिमाण। इसप्रकारकी प्रक्रिया बतलानेवाले वैशेषिक स्वयं ही, 'कारणके गुण कार्यमें अपने समान जातीवाले गुणोंके आरम्भक होते हैं' इस न्यायको न्यायाभास बता रहे हैं। पर आश्चर्य है कि इतनेपर भी ऐसे न्यायाभासको न्याय मानकर उसे वेदान्तके सिरपर मढ़नेमें लज्जित नहीं होते। जब उनकी प्रक्रियाओंमें भी उनके न्यायका व्यभिचार स्पष्ट हो रहा है तो फिर वह न्याय कार्य कारण भाव सम्बन्धमें दूसरेके सिद्धान्तका कैसे नियमन कर सकता है ? अतः अद्वितीय ब्रह्ममें कहे गये श्रुतिके समन्वयका विरोध वैशेषिक न्यायसे नहीं है।

यद्यपि द्वितीयाध्यायके प्रथमपादमें सांख्य एवं योगमतका खण्डन करनेके बाद अतिदेशसे वैशेषिकादि मतोंका भी 'एतेन शिष्टापरिग्रहाऽपि व्याख्याताः" इस सूत्रसे खण्डनकर दिया गया था। अतः पुनः वैशेषिक शास्त्रकी चर्चा पुनरुक्ति मानी जायेगी ! फिर भी संक्षेपसे बतलाये गये उक्त खण्डनकी प्रक्रियाका ही यहाँपर विस्तारसे होनेके कारण पुनरुक्ति दोष नहीं कहा जा सकता है ॥११॥

[३ परमाणुजगत्कारणत्वाधिकरणम् । सू० १२-१७]

पूर्वं प्रधानस्य चेतनानधिष्ठितत्वेन जगत्कारणत्वाभावः प्रतिपादितः तर्हि नित्यज्ञानादिगुणविशिष्टेश्वराधिष्ठिताः परमाणवो जगतः कारणमस्त्विति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(१८३) उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥१२॥

अत्र पूर्वपक्षे वैशेषिकराद्धान्तविरोधात्समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तदविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। परमाणुकारणवादो वैशेषिकराद्धान्तोऽत्र विषयः। स किं प्रमाणमूलो भ्रान्तिमूलो वेति संशये; पूर्वपक्षे प्रमाण मूलः स इति। तथाहि लोके पटादिसावयवानि कार्यद्रव्याणि संयोगसहकृतैः स्वानुगतैस्तन्त्वादिभिरेवारभ्यमाणानि दृष्टानि, तत्सामान्यात् सर्वं सावयवं कार्यं स्वकारणगतसंयोगसहकृतद्रव्यैरेवारब्धमिति मन्तव्यम्। पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनःसु नवद्रव्येषु भूम्यादीनि चत्वारि भूतानि सावयवानि दृष्ट्वा तेषां चतु-

---

परमाणुजगत्कारणत्वादिकिरण ॥३॥

पहले चेतनसे अनधिष्ठित जड़प्रधानमें स्वतन्त्ररूपसे कारणता नहीं है, ऐसा कहा गया था। किन्तु नित्य ज्ञान, नित्य इच्छा एवं नित्य चिकीर्षा इत्यादि गुणोंसे विशिष्ट ईश्वरसे अधिष्ठित परमाणुको जगत्का कारण माननेमें कोई विरोध नहीं है। ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहांपर पूर्वपक्षमें वैशेषिकसिद्धान्तसे विरोध आनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें वैशेषिक सिद्धान्तके साथ विरोध न होनेके कारण समन्वयकी सिद्धि फल भेद बतलाया गया है। परमाणुकारणवाद वैशेषिकसिद्धान्त ही इस अधिकरणका विचारणीय विषय है। परमाणु कारणवाद प्रमाणमूलक है अथवा भ्रान्तिमूलक ? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें उसे प्रमाणमूलक माना है। यथा लोकमें घटपटादि सावयव कार्यद्रव्य अपने कारण कपाल एवं तन्तुओंके संयोगरूप सहकारी कारणकी सहायतासे घटपटादि कार्यको प्रारम्भ करते देखे गये हैं। इस सामान्य नियमके आधारपर सभी सावयव कार्यके कारण स्वगत सयोगादिसे संस्कृत होकर ही कार्यारम्भ करते हैं, ऐसा मानना चाहिये। पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन इन नव द्रव्योंमें से पहलेके चार द्रव्य सावयव हैं। अतः उनके अन्तिम अवयव चार प्रकारके हैं, जिन्हें परमाणु शब्दसे वैशेषिकोंने कहा है। प्रलय कालमें-सावयव द्रव्यका विभाग होते

विधाः परमाणवः परिकल्पनीयाः। परमाणुत्वं नाम प्रलयकाले विभज्यमानानां सावयवद्रव्याणामपकर्षपर्यन्तगतत्वेन विभागायोग्यत्वमिति। ततः सर्गारम्भेऽणुष्वदृष्टापेक्षं कर्मोत्पद्यते, तेन कर्मणा पार्थिवादिपरमाणूनां संयोगेन द्व्यणुकादिक्रमेण पृथिवादि भूतानि जायन्ते। परमाणुगतरूपादिभ्यश्च द्व्यणुकादिगतरूपादीनि जायन्ते। तन्तुपटन्यायेनेति काणादराद्धान्तः प्रामाणिकः। सिद्धान्तस्तु सर्गात्पूर्वं निश्चलयोः परमाण्वोः संयोगजनकस्य कर्मणः किञ्चिन्निमित्तमस्ति न वा? आद्ये जीवप्रयत्नाभिघातादि, तददृष्टं वा? उभयथापि न कर्म सम्भवति। न खलु सर्गारम्भे शरीरापेक्षस्य जीवप्रयत्नस्य सम्भवः। शरीरप्रतिष्ठिते हि मनस्यात्ममनःसंयोगे ज्ञानादिक्रमेण जीवात्मगुणः

---

२ अत्यन्त छोटे परिमाणमें अवशेष रहे हुएको परमाणु कहते हैं। परमाणुका खण्ड वैशेषिक दर्शनमें नहीं माना जाता। सृष्टिके प्रारम्भमें उसी अन्तिम अवयव परमाणुमें प्राणियोंके अदृष्टकी अपेक्षासे क्रिया उत्पन्न होती है। उस क्रियासे पार्थिव, जलीय, तैजस एवं वायवीय परमाणुओंका संयोग होनेपर द्व्यणुक, त्र्यणुक एवं चतुरणुक इत्यादि क्रमसे पृथिव्यादि महाभूत उत्पन्न होते हैं। तदन्तर जैसे तन्तुसे पट उत्पन्न होता है। एवं तन्तुगत शुक्लादिरूपसे पटमें शुक्लादिरूप उत्पन्न होते हैं। वैसे ही परमाणुके रूपादिसे द्व्यणुकादिमें रूपादि उत्पन्न होते हैं, ऐसा काणाद-सिद्धान्त प्रामाणिक है।

वेदान्त दर्शनके अनुसार वैशेषिक परमाणु कारणवाद सर्वथा भ्रान्तिमूलक है, क्योंकि सृष्टिसे पूर्वकालमें, जब परमाणु सर्वथा निश्चल थे तो परमाणुओंके सयोगका जनक क्रिया अकस्मात् कैसे हो गई? क्या उस क्रियाका कोई निमित्त है या नहीं? प्रथम पक्षमें भी प्रश्न होगा कि क्या जीवके प्रयत्न, आघातादि—परमाणुओंमें संयोगजनक कर्मकी उत्पत्तिके निमित्त है अथवा जीवोंका अदृष्ट उक्त कर्मोत्पत्तिका निमित्त है? दोनों ही पक्षोंमें कर्मका होना असम्भव है। जीवका प्रयत्न, अभिघातादि तो सृष्टिके प्रारम्भमें सर्वथा हो नहीं सकते, क्योंकि शरीरकी अपेक्षा करके ही जीवका प्रयत्न हो सकता था। शरीरके बिना जीवके प्रयत्नका होना सर्वथा असम्भव है। जब शरीरमें मन प्रतिष्ठित हो जाता है तो उस शरीरावच्छेदेन आत्मा एवं मनके संयोगसे पहले ज्ञान उत्पन्न होता है। तदनन्तर उसी आत्मामें इच्छा तत्प्रयत्न उत्पन्न होते हैं। ऐसी स्थितिमें जब सृष्टिके प्रारम्भमें जीवका शरीर ही नहीं था तो फिर, उसका शरीर-सापेक्ष प्रयत्न सर्गारम्भमें सृष्टिकी अनुकूल क्रियाको कैसे उत्पन्न कर सकता है? इसीसे अभिघातादि दृष्ट-

प्रयत्नो जायते। एतेनाभिघातादिदृष्टं तत्कर्मनिमित्तं प्रत्युक्तम्, तेषां सर्गोत्तरकालीनत्वात्। अदृष्टस्याचेतनस्य स्वतः कर्माभिमुख्यायोगात्। द्वितीये कर्मोत्पत्तिनिमित्ताभावात्तदनुत्पत्तौ सर्गाभावप्रसङ्गः। अतः= कर्माभावात्, तदभावः द्व्यणुकादिक्रमेण सृष्ट्युत्पादस्याभाव इत्यनुपपन्नोऽयं परमाणु कारणवादो भ्रान्तिमूलक इति दिक् ॥१२॥

(१८४) समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥१३॥

किं च तदभाव इत्यनुवर्तते। तस्य द्व्यणुकादिसृष्ट्युत्पादस्याभावः। कुतः? समवायाभ्युपगमात्। द्वाभ्यामणुभ्यामुत्पद्यमानं द्व्यणुकमत्यन्तं भिन्नं सत्समवायेन सम्बध्यत इति भवतोऽभ्युपगमः। एवं चाभ्युपगच्छता न शक्यतेऽणुकारणवादः समर्थयितुम्। कुतः? साम्यादनवस्थितेः। यथैवाणुभ्यामत्यन्तं भिन्नं सद्द्व्यणुकं ताभ्यां समवायलक्षणेन सम्बन्धेन सम्बध्यते, एवं समवायोऽपि स्वसमवायिभ्योऽत्यन्तभिन्नः सन्समवायलक्षणेनान्येन सम्बन्धेन सम्बध्येत; अत्यन्तभेदस्योभयत्रापि साम्यात्। ततश्च तस्याऽन्योऽन्यः समवायः कल्पनीय इत्यनवस्थैव प्रसज्येत। प्रसज्यमानायां चा-

---

कारण सृष्टि कालीन कर्मकी उत्पत्तिमें निमित्त भी खण्डित हो गये, क्योंकि वे भी सृष्टिके बाद की चीज है। जीवोंके अदृष्ट तो स्वयं अचेतन हैं, वे स्वतः कर्मके अभिमुख होनेमें असमर्थ हैं। यदि परमाणुओंके संयोगजनक कर्मकी उत्पत्तिमें निमित्त कारण न माना जाए तो क्रियाकी उत्पत्ति न होनेपर सृष्टिका अभाव ही होने लगेगा। अर्थात् कर्मके अभावमें द्व्यणुकादि क्रमसे सृष्टिकी उत्पत्ति न हो सकेगी। अतः वैशेषिकोंका परमाणुवाद भ्रान्तिमूलक है ॥१२॥

पूर्व सूत्रसे 'तदभावः' इस पदकी अनुवृत्ति आती है। द्व्यणुकादि सृष्टिकी उत्पत्तिका अभाव ही होगा, क्योंकि आपने समवाय को भी सृष्टिकी उत्पत्तिमें परम्परासे कारण माना है। दो परमाणुओंसे उत्पन्न होनेवाला द्व्यणुक उन परमाणुओंसे सर्वथा भिन्न है एवं समवाय सम्बन्धसे परमाणुमें द्व्यणुक रहता है। ऐसे माननेवाले वैशेषिक परमाणुकारणवादका अन्ततः समर्थन नहीं कर सकते, क्योंकि साम्यरूपसे अपने सम्बन्धीमें समवाय सम्बन्धकी स्थिति बनती नहीं। जैसे दो परमाणुओंसे अत्यन्तभिन्न द्व्यणुक अपने कारण परमाणुमें समवाय सम्बन्धसे रहता है वैसे ही समवाय भी तो अपने समवायी परमाणु एवं द्व्यणुकसे अत्यन्त भिन्न ही है। उस समवायको अपने समवायीरूप सम्बन्धीके साथ सम्बन्धके लिये एक अन्य समवाय मानना पड़ेगा। पुनः उसके लिये भी किसी अन्य समवायकी

नवस्थायामेकासिद्धौ सर्वासिद्धेः द्व्यणुकं द्वाभ्यामणुभ्यां नैवोत्पद्येत। तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥१३॥

(१८५) नित्यमेव च भावात् ॥१४॥

अपि च परमाणूनां प्रवृत्तिस्वभावत्वे नित्यमेव प्रवृत्तेर्भावात्प्रलयाभावप्रसङ्गः। निवृत्तिस्वभावत्वे नित्यमेव निवृत्तेः सर्गाभावप्रसङ्गः। उभयस्वभावत्वं विरोधादसमञ्जसम्। अनुभयस्वभावत्वे तत्प्रवृत्तिनिमित्तस्यादृष्टादेः स्वीकारे तस्य नित्यसन्निधानासन्निधानयोः पूर्वोक्तदोषप्रसङ्ग इत्यनुपपन्नः परमाणुवादः ॥१४॥

(१८६) रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥१५॥

किं च, न केवलं परमाणूनां जगत्कारणत्वं नास्ति, अपितु तेषां निरवयवत्वमपि नास्ति। यतो हि वैशेषिकाः सावयवद्रव्याणामवयवशो विभज्यमानानां चरमावयवपरमाणूनां रूपादिमत्त्वमभ्युपगच्छन्ति। रूपादिमतां घटपटादीनां सावयवत्वादिदर्शनेन रूपादि-

---

कल्पना करनी पड़ेगी और इस प्रकार अनवस्था दोष आ जायेगा। यदि अन्तमें जाकर किसी एक की सिद्धि नहीं हुई, तो सभीकी सिद्धि खण्डित हो जाएगी। अर्थात् दो परमाणुओंसे द्व्यणुककी भी उत्पत्ति नहीं होगी। अतः परमाणु कारण वाद सर्वथा असङ्गत है ॥ १३ ॥

द्व्यणुकादि कार्यकी उत्पत्तिमें यदि परमाणुको प्रवृत्ति स्वभाव वाला मानोगे, तो सदा द्व्यणुकादिकी उत्पत्ति होती रहेगी। फलतः सर्वथा प्रलयाभावका प्रसङ्ग आ जाएगा। यदि परमाणुको निवृत्तिस्वभाव वाला मानोगे, तो कभी भी सृष्टि न हो सकेगी। प्रवृत्ति तथा निवृत्ति उभयस्वभाववाला मानना तो परस्पर विरोध होनेके कारण असङ्गत है। उभयस्वभावसे शून्य परमाणुको माननेपर द्व्यणुकादि की उत्पत्तिके प्रति परमाणुओंकी प्रवृत्तिका निमित्त कुछ मानना ही होगा। यदि अदृष्टको उक्त प्रवृत्तिका निमित्त मानो; तो प्रश्न होगा कि वे अदृष्टादि परमाणुओंके नित्य सन्निहित हैं या असन्निहित हैं? प्रथमपक्षमें सदा सृष्टिका प्रसङ्ग आएगा एवं द्वितीयपक्षमें सदा सृष्टिके अभावका प्रसङ्ग आ जाएगा। अतः उभयपक्षमें दोष दीखनेके कारण परमाणुकारणवाद असङ्गत है ॥ १४ ॥

परमाणु जगतका कारण नहीं हो सकता, इतना ही नहीं अपितु वे निरवयव भी नहीं हैं। वैशेषिकोंने सावयव द्रव्योंका अवयवशः विभाग होते २ अन्तिम अवयवको परमाणु नामसे कहा है। वे परमाणु भी रूप, रस, गन्ध, स्पर्श वाले हैं। यथा रूपादिवाले घटपटादि सभी सावयव देखे जाते हैं। तदनुसार रूपरसादिवाले

मत्त्वात्परमाणूनां निरवयवत्त्वाणुत्वनित्यत्वविपर्ययः सावयवत्वादिः प्रसज्येत। तस्मादभिप्रेतविपर्ययप्रसक्त्या परमाणुकारणवादोऽनुपपन्न इति ॥१५॥

(१८७) उभयथा च दोषात् ॥१६॥

किं च चतुर्विधभूतपरमाणूनां पार्थिवादीनामुपचितापचितगुणात्मकत्वं वैशेषिकनये कल्प्यते, न वा? आद्ये तेषामन्यतमेऽणुत्वव्याघातः, गन्धरसरूपस्पर्शवत्याः पृथिव्याः स्वरूपोपचितत्वदर्शनेन तदपेक्षया जलाग्निवायूनामपचितत्वदर्शनेन च दोषानुसङ्गोऽपरिहार्यः। द्वितीये सर्वेषामेकैकगुणात्मकत्वे तत्कार्यपृथिव्यादिषु रूपाद्यनुपलम्भप्रसङ्ग इत्युभयथापि दोषात् परमाणुकारणवादोऽनुपपन्नः ॥१६॥

(१८८) अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥१७॥

अपि च प्रधानकारणवादो वेदविद्भिरपि कैश्चिन्मन्वादिभिः

होनेसे परमाणु में भी निरवयवत्वके विपरीत सावयवत्व आने लगेगा। वैसे ही सावयवरूप रसादिवाले घटपटादिमें महत्त्व, अनित्यत्व भी देखे गये हैं। अतः परमाणुमें भी अणुत्व एवं नित्यत्वके विरुद्ध महत्त्व एवं अनित्यत्व मानना ही उचित होगा। इसलिये अपने अभिप्रेत अर्थके विपरीत प्रसङ्ग आनेके कारण परमाणु कारणवाद असङ्गत है ॥ १५ ॥

क्या पृथिवी, जल, तेज और वायु इन चारों भूतोंके परमाणुओंके अधिक एवं न्यून गुणवाले वैशेषिक मानते हैं या नहीं? यदि न्यूनाधिक गुणवाले मानते हैं, तो यह भी मानना पड़ेगा कि इन चारों भूतोंके परमाणुओंमें भी छोटापन एवं बड़ापन है। ऐसी स्थितिमें किसी एकके परमाणुमें अणुत्वका व्याघात होने लगेगा। अर्थात् जिस परमाणुमें अधिक गुण होंगे, उसमें अणुत्वका अभाव मानना होगा। लोकमें देखते हैं कि पृथिवीका स्वरूप कठोर एवं उपचित है। अतः उसमें सहसा किसीका पैर धसता नहीं है। उसकी अपेक्षासे जल कोमल है एवं न्यून गुणवाला है। उसमें प्रवेशके लिये स्थान निर्माणार्थ फावड़े नहीं लेने पड़ते। प्रत्युत अत्यन्त सरलतासे जलमें प्रवेश हो जाता है। ऐसे जलसे भी सूक्ष्म अग्नि एवं वायु है। अतः उत्तरोत्तर सूक्ष्मत्व आ जानेके कारण इनके किसी परमाणुमें अणुत्वका व्याघात होना स्वाभाविक है। द्वितीय कल्पमें पार्थिवादि सभी परमाणुओंको यदि एक २ गुणवाला मानते हो तो उसके कार्य पृथिवी इत्यादिकमें भी रूपादिकी अनुपलब्धिका प्रसङ्ग आ जाएगा। इसलिये उभय पक्षमें दोष आनेके कारण परमाणु कारणवाद असङ्गत है ॥ १६ ॥

सत्कार्यत्वाद्यंशपरिगृहीतत्वेनोपनिबद्धः। अस्य तु परमाणुकारणवादस्य कैश्चिदपि शिष्टैः केनचिदप्यंशेनापरिगृहीतत्वादत्यन्तमेवानपेक्षाऽनादरणीयः श्रेयोर्थिभिर्वेदवादिभिः। तस्माद्वैशेषिकराद्धान्तोऽप्रामाणिक इति सिद्धम्।

किं च द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां षण्णां पदार्थानां शशकुशपलाशादिवदत्यन्तभिन्नत्वे द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां न सम्भवति, किन्तु द्रव्यस्यैव संस्थानभेदाद्गुणादिशब्द प्रत्ययभाक्त्वसम्भवेन गुणादीनां द्रव्यात्मकत्वमेवाभ्युपेयम्। ननु भिन्नत्वेऽपि वह्न्यधीनधूमस्येव गुणादीनां द्रव्याधीनत्वमविरुद्धमिति चेन्न; शुक्लः कम्बलो नीलमुत्पलमिति सामानाधिकरण्यदर्शनेनाग्निधूमयोरिव द्रव्यगुणयोरत्यन्तं भिन्नत्वस्य वक्तुमशक्यत्वात्। तस्मादसारतरतर्कयुक्तादीश्वर

कुछ वैदिक सिद्धान्तवादीमन्वादि महर्षियोंने सत्कार्यवादि अंशमें प्रधान कारणवादको तो स्वीकार कर भी लिया है किन्तु इस परमाणु कारणवादका तो किसी भी विशिष्ट पुरुषने किसी भी अंशमें स्वीकार नहीं किया है। अतः परमाणु कारणवाद अत्यन्त अनादरणीय है वेदवादी कल्याण कामियोंके लिये। अतः वैशेषिकसिद्धान्त सर्वथा अप्रामाणिक है। यहाँपर कुछ स्मरण करने योग्य बात यह है कि वैशेषिकोंने भाव एवं अभाव भेदसे दो पदार्थ माने हैं। इनमें द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष एवं समवाय भेदसे भावपदार्थ छः हैं। ये शश, कुश, पलाश एवं घटपटादिके समान अत्यन्त भिन्न होनेपर भी गुण, कर्म, सामान्य द्रव्यके अधीन माने जाते हैं। वैशेषिकोंकी उक्त मान्यता सर्वथा असङ्गत है, क्योंकि घटपटादि अत्यन्त भिन्न पदार्थोंमें से कोई एक दूसरेके आश्रित नहीं देखे जाते हैं। वैसे ही भिन्न होनेपर गुणादिद्रव्यके आश्रित क्यों रहें? अतः द्रव्यके ही संस्थान भेद होनेसे गुणादि शब्द एव प्रतीतिके विषय सम्भव हो जानेके कारण गुणादिको द्रव्यरूप ही मानना चाहिये। इसपर पूर्वपक्षी कहता है कि जैसे वह्नि और धूम सर्वथा भिन्न है फिर भी धूमकी उत्पत्ति एवं स्थिति वह्निके अधीन है। ठीक वैसे ही गुणादिको द्रव्यके अधीन माननेमें कोई दोष नहीं है? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'सफेद कम्बल एवं नीला कम्बल' इत्यादि स्थलमें समानाधिकरण्य दीखनेसे अग्नि और धूम जैसे एक दूसरेके आश्रित है, वैसे ही द्रव्य गुणमें अत्यन्त भिन्नत्व कहना सर्वथा दुष्कर है। अर्थात् एकको दूसरेके आश्रित माननेमें दोष नहीं है। अतः निस्सार तर्कसे मुक्त होनेके कारण ईश्वरको कारण, माननेवाली श्रुतियोंसे विरोध होनेके कारण और श्रुतिके तात्पर्यको जाननेमें

कारणश्रुतिविरोधाच्छ्रुतिप्रवीणैश्च शिष्टैर्मन्वादिभिरपरिगृहीतत्वादत्यन्तमेवोपेक्षणीयः परमाणुकारणवाद इति दिक् ॥१७॥

[४ समुदायाधिकरणम् । सू० १८-२७]

इत्थमर्धवैनाशिकवैशेषिकमतं निरस्य वैनाशिकत्वसाम्याद्बुद्धिस्थं सर्ववैनाशिकराद्धान्तो निरसनीय इत्यवान्तरसंगत्येदमाह—

(१८६) समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥१८॥

पूर्वपक्ष सिद्धान्तयोः फलं पूर्ववदेवावसेयम्। तत्र मुनेर्बुद्धस्य चत्वारो विनेयाः सन्तीति सौत्रान्तिकवैभाषिकौ बाह्यास्तित्वाभ्युपगमसाम्याद् बाह्यास्तित्ववादिनौ स्तः। योगाचारा विज्ञानास्तित्ववादिनो, माध्यमिकाः सर्वशून्यत्ववादिनश्चेति। तत्र बाह्यास्तित्ववादिमतं किं प्रमाणमूलं नवेति सन्देहे; बाह्यास्तित्ववादिमते बाह्यं पृथिव्यादिभूतचतुष्टयं रसस्नेहोष्णेरणस्वभावपार्थिवादिपरमाणुहेतुकम्। भौतिकं रूपादयश्चक्षुरादयश्चेति।

अत्यन्त पटु मन्वादि शिष्टोंसे किसी भी अंशमें स्वीकार न किये जानेके कारण वैशेषिकों का परमाणु कारणवाद अत्यन्त उपेक्षणीय है ॥ १७ ॥

॥ समुदायाधिकरण ॥४॥

पूर्वोक्त प्रकारसे अर्धवैनाशिक वैशेषिकोंके मतका खण्डन किया गया हैं। वैनाशिकत्व धर्म समान होनेके कारण स्वभावसे सर्ववैनाशिक बौद्ध मतका प्रसङ्ग आ जाता है। अतः अब उनके सिद्धान्तको खण्डित करनेके लिये अवान्तर सङ्गतिरूपसे इस अधिकरणका प्रारम्भ हो रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सुगत मतसे विरोध होनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें समन्वयकी सिद्धिरूप फलभेद बतलाया गया है। बुद्ध मुनिके चार प्रधान शिष्य थे। इनमेंसे सौत्रान्तिक और वैभाषिक दोनों ही ने बाह्य पदार्थकी भी सत्ता मानी है। इसी समानता को लेकर दोनों ही बाह्यास्तित्ववादी कहे जाते हैं। योगाचारके मतमें क्षणिक विज्ञानका अस्तित्व माना गया है और उससे भिन्न स्थूल भौतिक, चितचैत्य, बाह्याभ्यन्तर किसी भी वस्तुकी सत्ता नहीं मानी गयी है। माध्यमिक (सर्वशून्यत्ववादीके) मतमें बाह्यपदार्थके समान क्षणिक विज्ञानकी भी सत्ता नहीं है इनके मतमें शून्य ही परमार्थतत्त्व है और शेष वस्तु रज्जु सर्पके समान शून्यमें कल्पित हैं। सर्वशून्यत्वके ज्ञानसे निर्वाण पदकी प्राप्ति होती है। उक्त तीनों मतोंमें से सर्वप्रथम बाह्यास्तित्ववादपर विचार करना है। यहीं इस अधिकरणका विचारणीय विषय है।

तत्रापि बाह्यः पृथिव्यादिसमुदायः परमाणुहेतुक एव, आध्यात्मिको रूपादिसमुदायो रूपविज्ञानवेदनासंज्ञासंस्कारसंज्ञकपञ्चस्कन्धहेतुक इति मतं प्रमाणमूलमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—उभयहेतुकेऽपि समुदाये परमाणुहेतुके बाह्यसमुदाये पञ्चस्कन्धहेतुके आध्यात्मिकसमुदाये चाभ्युपगमेऽपि तदप्राप्तिः समुदायस्याप्राप्तिः। कुतः? समुदायिनां परमाणूनां स्कन्धानामचेतनत्वेन स्वतः समुदायायोगात्। अन्यस्य कस्यचिच्चेतनस्य भोक्तुः प्रशासितुर्वा स्थिरस्य समुदायकर्तुरनभ्युपगमात्। निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे च प्रवृत्त्यनुपरमप्रसङ्गात्। समुदायासिद्धौ च तदाश्रया लोकयात्रा लुप्येतैं। अतस्तन्मतं भ्रान्तिमूलमिति ज्ञेयम् ॥१८॥

(१६०) इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १६ ॥

ननु माभूत् कश्चन भोक्ता प्रशासिता वा स्थिरश्चेतनः समुदायकर्ता,

---

यहाँपर सन्देह होता है, कि बाह्यास्तित्ववादीका मत प्रमाणमूलक है या भ्रान्तिमूलक? इसपर पूर्वपक्षमें इसे प्रमाणमूलक माना गया है। उनका कहना है, कि बाह्यास्तित्ववादीके मतमें बाह्य वस्तु पृथिवी, जल, अग्नि तथा वायु ऐसे चार भूत हैं। इनमें से पृथिवी कठिनस्वभाववाले पार्थिव परमाणुसे उत्पन्न हुई है। स्नेहस्वभाववाले जलीय परमाणुसे जल उत्पन्न हुआ है। उष्णस्वभाव तैजस परमाणुसे तेज उत्पन्न हुआ है। उनमें भी बाह्यपृथिवी इत्यादिक समुदायके कारण उनके परमाणु ही है। आध्यात्मिकरूपादिसमुदाय रूपस्कन्ध, विज्ञानस्कन्ध, वेदनास्कन्ध, संज्ञा तथा संस्कारस्कन्ध नामसे पञ्चस्कन्ध हेतुक माना गया है। अतः उनका मत प्रमाणमूलक है ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सूत्रसे सिद्धान्त किया गया है। परमाणु हेतुक बाह्यसमुदाय और पञ्चस्कन्ध हेतुक आध्यात्मिक समुदाय माननेपर भी समुदायकी सिद्धि नहीं हो सकेगी, क्योंकि परमाणु समुदाय स्कन्धोंके अचेतन होनेसे स्वतः समुदायका रूप धारण कर नहीं सकते। उससे भिन्न कोई चेतन भोक्ता अथवा स्थिर प्रशासक समुदायका कर्ता वे मानते नहीं हैं। यदि परमाणुमें निरपेक्ष-प्रवृत्ति मानोगे, तो सदा प्रवृत्तिसे अनुपरमका प्रसङ्ग आ जाएगा। अर्थात् सदा सृष्टि होती रहेगी, प्रलयका प्रसङ्ग ही नहीं आयेगा। समुदायकी सिद्धि न होनेपर पराश्रित सम्पूर्ण लोकयात्रा लुप्त हो जायेगी। अतः बौद्धोंका मत भ्रान्तिमूलक ही है ॥ १८ ॥

अस्तु, संघातका निर्माणकर्ता और भोक्ता यदि कोई चेतन नहीं है, तो न सही। फिर भी अविद्या, संस्कार, विज्ञान ऐसे जातिवाले अविद्यादि ही घटीयन्त्रकी

तथाप्यविद्या संस्कारो, विज्ञानमित्येवं जातीयकानामविद्यादीनामित-रेतरकारणत्वाद् घटीयन्त्रवदनिशमावर्तमानानामर्थादाक्षिप्तः संघात इति लोकयात्रोपपद्यते इति चेन्न; उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात्। अविद्या-दीनामितरेतरकारणत्वेऽपि पूर्वपूर्वमुत्तरोत्तरस्योत्पत्तिमात्रनिमित्त-मस्ति, न तु संघोत्पत्तेः किञ्चिन्निमित्तं सम्भवति। अपि च यस्य भोगार्थः संघातः, स च स्थिरस्तवनाभिमतः। ततश्च भोगो भोगार्थो मोक्षो मोक्षार्थश्चैव न त्वन्यार्थः। अन्यार्थस्वीकारे तस्य भोगमोक्षकाल-योरवस्थायित्वप्रसङ्गेन क्षणिकत्वाभ्युपगमविरोध इति दिक्॥१९॥

(१९१) उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्॥२०॥

पूर्वमविद्यादीनामुत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वान्न संघातसिद्धिरित्युक्तम्। सम्प्रति तदपि न सम्भवतीत्युपपाद्यते। क्षणभङ्गवादिभिरभ्युपेयते, यत्किल—उत्तरोत्पादे उत्तरपरमाणूत्पत्तिकाले पूर्वं परमाणूनां निरोधो भवति। एवमभ्युपगच्छद्भिस्तैः कथं पूर्वोत्तरक्षणयोर्हेतुफलभावः सम्पा-

---

भाँति अहर्निश भ्रमण करते हुये एक दूसरेका कारण बन जायँगे, एवं उन्हीं आवृत्तियोंसे अनायास ही संघात भी बन जाएगा। ऐसी दशामें लोकयात्राकी सिद्धि अपने आप ही हो जावेगी? ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि वे अविद्यादि उत्पत्तिमात्रमें निमित्त हो सकते हैं। अर्थात् पूर्वकी अविद्या उत्तराविद्या की उत्पत्तिके प्रति निमित्त-कारण हो सकती है। वैसे ही संस्कार एवं विज्ञान भी स्वजातीय संस्कार तथा विज्ञानकी उत्पत्तिके प्रति निमित्त हो सकते हैं, किन्तु संघातकी उत्पत्तिके प्रति निमित्त नहीं हो सकते। साथ ही जिसके भोगके लिये संघात होता है, वह भोक्ता आपके मतमें स्थिर नहीं है। फिर तो भोग भोगके लिये कहना होगा, न कि भोक्ताके लिये वैसे ही मोक्ष मोक्षके लिये कहना होगा न कि मुमुक्षुके लिये, क्योंकि भोक्ता एवं मुमुक्षु आपके मतमें स्थिर नहीं है। भोग एवं मोक्ष कालमें उसे स्थायी मानने पर क्षणिकत्व सिद्धान्तका विरोध स्पष्ट होने लगेगा॥ १९॥

पहले अविद्यादिको स्वजातीय उत्तर कालीन अविद्यादिकी उत्पत्तिमात्रके प्रतिनिमित्त कारण माना था। फिर भी संघातकी सिद्धि न हो सकी थी। अब तो उत्पत्ति मात्रके प्रति निमित्त कारणता भी उनमें असम्भव है, इसे बतलाने जा रहे हैं

क्षणभङ्ग वादियोंका मत है, कि उत्तर परमाणुकी उत्पत्ति कालमें पूर्व पर-माणुओंका नाश हो जाता है। इस प्रकार माननेवाले क्षणभङ्गवादी पूर्वोत्तर

दर्शयितुं शक्येत । कार्यकाले विद्यमानस्यैव मृदादेर्घटादिकार्यस्य कारणत्वं दृश्यते न तु नष्टस्य । अतो निरुध्यमानस्य निरुद्धस्य वा पूर्वक्षणस्याभावग्रस्तत्वादुत्तरक्षणवृत्तिकार्यस्य हेतुत्वानुपपत्तेरसंगतं सौगतं मतमिति ॥२०॥

(१६२) असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥२१॥

अथासत्येव हेतौ कार्योत्पत्तिं ब्रूयात्, ततः प्रतिज्ञोपरोधः स्यात् । ज्ञानचक्षुरालोकविषयान् चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैत्ता जायन्ते इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । अन्यथा—कार्यस्य सहेतुकत्वस्वीकारे कार्यपर्यन्तं कारणमवतिष्ठते इति ब्रूयात्तर्हि हेतुफलयोर्यौगपद्यं समानकालेऽवस्थानप्रसङ्गः स्यात् । सर्वे संस्काराः क्षणिका इति ते प्रतिज्ञोपरुध्येत । तस्मादुभयथा प्रतिज्ञोपरोधप्रसङ्गादसंगतं तन्मतमिति भावः ॥२१॥

(१६३) प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥२२॥

किं च वैनाशिकैर्बुद्धिगम्यं त्रयाद्भिन्नं सर्वं संस्कृतं क्षणिकं चेत्युपेयते । तत् त्रयं च भावानां प्रतिसंख्यानिरोधः बुद्धिपूर्वकविनाशः,

---

क्षणोंमें कार्यकारण भावका सम्पादन कैसे कर सकोगे ? कार्य कालमें विद्यमान मिट्टि, चक्रादि ही घटादि कार्यके कारण देखे गये हैं । नष्ट हुए मृत्तिकादि घटादिके कारण नहीं देखे जाते हैं । अतः कारण या तो नष्ट हो गया हो या तो नष्ट हो रहा हो । दोनों ही दशामें पूर्वक्षणके अभावग्रस्त हो जानेके कारण उत्तर क्षण वृत्ति कार्यके हेतु वे नहीं हो सकते हैं । बौद्धोंका मत अत्यन्त असङ्गत है ॥ २० ॥

यदि कारणके न होनेपर अर्थात् नष्ट हो जानेपर ही कार्यकी उत्पत्ति कहोगे, तो प्रतिज्ञाका नाश होने लगेगा, क्योंकि 'ज्ञान, नेत्र, प्रकाश एवं विषय इन चारों कारणोंको प्राप्त करके ही चित्त एवं चैत्य पदार्थ उत्पन्न होते हैं ।' ऐसी आपकी प्रतिज्ञा है । कारणके नष्ट होनेपर कार्यकी उत्पत्ति माननेसे उक्त प्रतिज्ञा ही नष्ट हो जाएगी । इसके विपरीत कार्यको कारणपूर्वक मानोगे, तो कार्यकी उत्पत्ति पर्यन्त कारणको स्थिर मानना होगा । तब तो कार्य एवं कारण दोनों ही एक साथ समान कालमें रहने लगेंगे । फिर तो सभी संस्कार (कार्य) क्षणिक हैं, इस प्रतिज्ञाका नाश स्पष्ट ही है । अतः दोनों ही प्रकारसे प्रतिज्ञाके नाशका प्रसङ्ग आ जानेके कारण उनका मत असङ्गत है ॥ २१ ॥

क्षणभङ्गवादियोंने तीन वस्तुसे भिन्न बुद्धिगम्य सभीको संस्कृत एवं क्षणिक

अप्रतिसंख्यानिरोधः=अबुद्धिपूर्वको विनाशः आवरणाभावमात्रमाकाशं चेत्येतन्निःस्वभावं मन्यते। तत्राकाशं परस्तात् प्रत्याख्यास्यति। सम्प्रति निरोधद्वयं प्रत्याचष्टे। प्रतिसंख्याप्रतिसंख्यानिरोधयोरप्राप्तिः तयोः सन्तानसन्तानिषु असम्भव इत्यर्थः। कुतः? अविच्छेदात्। न तावत्तौ सन्तानगोचरौ सम्भवतः; सन्तानेषु सन्तानिनामविच्छिन्नेन हेतुफलभावेन वर्त्तमानतया सन्तानस्याविच्छेदात्। नापि सन्तानिगोचरौ तौ सम्भवतः; सन्तानिनां घटादीनां सर्वदा प्रत्यभिज्ञानबलेनान्वय्यविच्छेददर्शनेन निरन्वयविनाशासम्भवात् क्षणिकत्वेन बुद्धिपूर्वकनाशायोगाच्च। तस्मात्परकल्पितस्य निरोधद्वयस्यानुपपत्तिरित्यर्थः ॥२२॥

(१९४) उभयथा च दोषात् ॥२३॥

किं च प्रतिसंख्यानिरोधान्तःपातिनः परकल्पितस्य क्षणिकेषु स्थिरत्वादिभ्रान्तिरूपाविद्यायाश्च निरोधस्य यमनियमादिसहितस-

---

माना है। भावपदार्थका बुद्धिपूर्वक विनाश, अबुद्धिपूर्वक विनाश एवं आवरणका अभावरूप आकाश, ऐसे तीन पदार्थ निःस्वभाव माने गये हैं। इनसे भिन्न जो कुछ बुद्धिगम्य पदार्थ हैं, वे सभी संस्कृत तथा क्षणिक हैं। इनमें से आकाशका खण्डन तो आगे किया जाएगा। अभी तो पूर्वोक्त दो निरोधोंका खण्डन करना आवश्यक है। सन्तान तथा सन्तानियोंमें उक्त दो निरोधोंका प्रतिसंख्या एवं अप्रतिसंख्यारूपसे प्राप्त होना सम्भव नहीं है, क्योंकि उनका विच्छेद नहीं होता। सन्तानगोचर तो वे हो नहीं सकते। सन्तानमें सन्तानी अविच्छिन्नरूपसे कार्य-कारण भावेन वर्तमान होनेके कारण सन्तानका विच्छेद नहीं होता। वैसे ही उक्त दोनों निरोध सन्तानीको भी विषय नहीं करते, क्योंकि सन्तानी जो घटादि है, उनके सर्वदा प्रत्यभिज्ञा बलसे अन्वय अविच्छिन्नरूपसे देखे गये हैं, क्योंकि निरन्वय विनाश किसीका होता ही नहीं। नाश होनेपर वस्तुका अवशेष कुछ न कुछ दीखता ही है। साथ ही जब सभी संस्कृत व्यक्ति (पदार्थ) क्षणिक हैं, तो वे दूसरे क्षणमें अपने आप ही नष्ट हो जायेंगे। फिर बुद्धिपूर्वक नाश मानना अनावश्यक ही होगा। अतः सुगतकल्पित दो प्रकारके निरोधकी सिद्धि किसी भी प्रकारसे हो नहीं सकती ॥ २२ ॥

(जिन पदार्थोंका हमारी अज्ञात दशामें ही नाश हो जाता है, उनका अबुद्धिपूर्वक नाश कहा जाता है। किन्तु जिन्हें ज्ञानपूर्वक साधनोंके द्वारा नष्ट किया जाता है, उन्हें बुद्धिपूर्वक निरोध शब्दसे सुगतमतमें कहा जाता है। यदि सभी

म्यग्ज्ञानात्साध्यत्वे निर्हेतुकविनाशाभ्युपगमहानिप्रसङ्गः, स्वतो वा स्वीकारे सर्वं क्षणिकं दुःखमिति मार्गोपदेशानर्थक्यप्रसङ्ग इत्युभथापि दोषप्रसङ्गादसंगतमिदं सौगतदर्शनम ॥२३॥

(१९५) आकाशे चाविशेषात् ॥२४॥

तत्र निरोधद्वयस्य निरुपाख्यत्वं निरस्तं, साम्प्रतमाकाशस्य निःस्व भावत्वं निरस्यते—आकाशे निरूपाख्यत्वाभ्युपगमोऽयुक्तः; प्रतिसंख्या-प्रतिसंख्यानिरोधवदस्यापि वस्तुत्वप्रतिपत्तेरविशेषात्। 'आत्मन आकाशः सम्भूतः' (तै०२।१) इति श्रुतिप्रामाण्यात् शब्दगुणानुमेयत्वाच्चाकाशस्य पृथिव्यादिवद् वस्तुत्वसिद्धेः। किं च "वायुः किं संनिश्रयः"? 'वायुराकाशसंनिश्रयः' इति प्रश्नप्रतिवचनयोः सौगतसमये वायुसंनिश्रयत्वेनाकाशस्य प्रतिपादनान्न तस्यावरणाभावमात्रत्वमव-

---

पदार्थोंका उक्त दो प्रकारसे निरोध होता हो, तो) बुद्धिपूर्वक निरोधके अन्तर्गत सुगत कल्पित सभी पदार्थोंका, और क्षणिक वस्तुमें स्थायित्वकी भ्रान्तिरूप अविद्याका निरोध यमनियमादि साधनोंके सहित यथार्थ ज्ञानसे होता है ऐसा माननेपर (अकारण ही सभी वस्तुका नाश होता है।) इस निर्हेतुक विनाशरूप सिद्धांतकी हानिका प्रसङ्ग आ जाएगा। अथवा स्वतः सभी वस्तुओंका विनाश होता है, तो विना साधनके ही अविद्यादिका भी विनाश हो जाएगा ही। फिर भला 'सर्वं क्षणिकम्' 'सर्वं दुःखम्' इस प्रकार मार्गका उपदेश अनर्थक ही तो होगा। अतः दोनों प्रकारसे दोष आ जानेके कारण यह स्वगत दर्शन असङ्गत है ॥ २३ ॥

इस प्रकार दो निरोधोंके निःस्वरूपत्वका खण्डन कर दिया गया। अब आकाशके निःस्वभावत्वका खण्डन किया जाता है। सुगतमतमें यथा—'बुद्धिपूर्वक विनाश एवं अबुद्धिपूर्वक विनाशको निःस्वभाव माना गया है' वैसे ही आकाशको भी निःस्वभाव माना गया है। इनका यह कहना असंगत ही है। क्योंकि बुद्धिपूर्वक एवं अबुद्धिपूर्वक निरोधमें जैसे वस्तुत्वका ज्ञान होता है। वैसे ही आकाशमें भी वस्तुत्वका ज्ञान अविशेषरूपसे होता है। आकाशके वस्तुत्वकी सिद्धिमें श्रुति एवं अनुमान दोनों ही प्रमाण हैं। तैतिरीय श्रुतिमें 'आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ, इसप्रकार आकाशकी उत्पत्ति बतलायी गयी है, एवं शब्दरूप गुणसे आकाशको अनुमेय माना गया है। अतः गन्धादिके आश्रय पृथिव्यादिमें जैसे वस्तुत्व रहता है, वैसे ही शब्दगुणाश्रय आकाशमें भी वस्तुत्व रहता है। न केवल श्रुति एवं अनुमानसे आकाशमें वस्तुत्वकी सिद्धि होती है किन्तु सुगत मतमें भी, 'वायु किसको आश्रित है ?' इस प्रश्नका उत्तर देते समय कहा गया है कि

स्तुत्वं च संगच्छते। अपि चोक्तत्रयमप्यवस्तु नित्यं निरुपाख्यं चेति विप्रतिषिद्धम्। न ह्यवस्तुनो नित्यत्वमनित्यत्वं वा सम्भवति। धर्म-धर्मिभावे हि घटादिवद्वस्तुत्वमेव स्यान्न निरुपाख्यत्वमिति भावः ॥२४॥

(१९६) अनुस्मृतेश्च ॥२५॥

किं च सर्वस्य वस्तुनः क्षणिकत्वमभ्युपगच्छन्वैनाशिकः आत्मनोऽपि क्षणिकत्वमभ्युपेयात्। तच्चासम्भवम्। कुतः? अनुस्मृतेः = अनुभवमुपलब्धिमनु—उत्पद्यमाना स्मृतिरनुस्मृतिस्तद्बलादित्यर्थः। नहि पुरुषान्तरेणानुभूतमर्थं पुरुषोऽन्यः स्मरति। अनुभवस्मरणयोरेककर्तृकत्वदर्शनात्। किं चाहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति प्रत्यभिज्ञापि आत्मनोऽक्षणिकत्वे प्रमाणम्। तथाऽऽत्मनः क्षणिकत्वे स्वपक्षसिद्धिः परपक्षनिराकरणं चेत्युभयमपि न सिध्येत। तस्मादनुपपन्नो वैनाशिकसमयः ॥२५॥

(१९७) नासतोऽदृष्टत्वात् ॥२६॥

इतश्चानुपपन्नः सौगतसमयः। यतो 'नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्' इत्य-

---

'वायु आकाशके आश्रित है।' इस उत्तरसे सुगतमतमें 'वायुके आश्रयरूपसे आकाशका प्रतिपादन किया गया है। अतः उसमें आवरणाभाव मात्रत्व एवं अवस्तुत्वका कथन असंगत ही है। साथ ही उक्त तीनोंको अवस्तु, नित्य तथा निरुपाख्य कहना परस्पर विरुद्ध है। अवस्तुमें नित्यत्व या अनित्यत्वका रहना सम्भव नहीं है। वैसे ही धर्म-धर्मी भाव माननेपर घटादिके समान उक्त तीनोंमें वस्तुत्व ही रहेगा न कि निःस्वभावत्व, यह सिद्ध हुआ ॥२४॥

क्षणभंगवादियोंने सभी वस्तुओंको क्षणिक मानते हुए आत्माको भी क्षणिक मान लिया है। पर विचार-दृष्टिसे यह असंगत है, क्योंकि अनुभवके पश्चात् संस्कार द्वारा उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको स्मृति कहते हैं। उसीको यहाँपर अनुस्मृति-शब्दसे कहा गया है। इस अनुस्मृतिके बलसे आत्मामें क्षणिकत्व कहना असंगत है। किसी पुरुषसे अनुभूत अर्थका स्मरण उसीको होता है, अन्य पुरुषको नहीं। अनुभव और स्मरणका कर्ता एक ही सर्वत्र देखा गया है। 'पहले हमने इसे देखा था, अब इसे देखते हैं।' इसप्रकारकी प्रत्यभिज्ञा भी आत्माके क्षणिक न होनेमें प्रमाण है। स्वपक्षकी सिद्धि एवं परपक्षका खण्डन ये दोनों ही आत्माके क्षणिकत्व पक्षमें सिद्ध न हो सकेंगे। अतः वैनाशिक सिद्धान्त सर्वथा असंगत है ॥२५॥

सुगतमतमें माना गया है कि बीजका उपमर्दन करके ही अंकुर उत्पन्न होता

नेनासतोऽभावाद् विनष्टाद्बीजादङ्कुरोत्पत्तिदर्शनात् कूटस्थात्कारणात्कार्योत्पत्त्यदर्शनाच्चाभावात्कार्योत्पत्तिस्तदभ्युपगतिर्नयुक्ता । कुतः ? अदृष्टत्वात् । निरूपाख्यात् नरविषाणादेः कार्योत्पत्त्यदृष्टत्वात् ः विद्यमानादेव मृत्पिण्डादेश्च घटादिकार्योत्पत्तिदर्शनाच्च । नहि कार्येषु कारणानामनन्वयः । कटककुण्डलादिषु सुवर्णादे घटादिषु च मृदादेरन्वयदर्शनात् । अतोऽसंगतो वैनाशिकसमयः ॥२६॥

(१९८) उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥२७॥

किं चाभावाद्भावोत्पत्तिस्वीकारे उदासीनानां प्रयत्नशून्यानामपि जन्तूनां स्वस्याभिमतकार्यसिद्धिः स्यात् । अभावस्य सर्वस्य सर्वत्र सुलभत्वात् । लौकिके शास्त्रीये च कर्मण्यप्रयतमानामपि स्वकार्यसिद्धि प्रसङ्गाद्वैभाषिकसौत्रान्तिकयोर्मतं भ्रान्तिमूलमत्यन्तमेवोपेक्षणीयमिति भावः ॥२७॥

[५ अभावाधिकरणम् । सू० २८-३२]

पूर्वं क्षणिक—बाह्यार्थवादिमतं निराकृतं, सम्प्रति तदुपजीव्य

है । नष्ट बीजसे अंकुर (कार्य) की उत्पत्ति देखी जाती है । निर्विकार कारणसे कार्यकी उत्पत्ति नहीं देखी जाती है । इस अन्वय व्यतिरेकके आधार पर ही अभावसे कार्यकी उत्पत्ति मानी गयी है । ऐसा सुगतका सिद्धान्त ठीक नहीं है, क्योंकि निःस्वभाव नरविषाणादिसे कहीं भी कार्यकी उत्पत्ति नहीं देखी जाती। उसके विपरीत विद्यमान मृत्पिण्डसे घटादिकार्यकी उत्पत्ति देखी जाती है । कार्यमें कारण सदा अनस्यूत रहता है । कटक कुण्डलादिमें सुवर्णका अन्वय तथा घटादि कार्यमें मृत्तिकादिका अन्वय सर्वत्र दीखता है । अतः असत्से कार्यकी उत्पत्ति बतलानेवाला क्षणभङ्गवादियोंका सिद्धान्त सर्वथा असङ्गत है ॥२६॥

यदि अभावसे भावकी उत्पत्ति मानोगे, तो प्रयत्न शून्य (हाथ पैर न चलाने वाले) व्यक्तिका भी अपना अपना अभिमत कार्य सिद्ध होने लगेगा, क्योंकि सभी अभाव तो सर्वत्र सुलभ ही है । क्या लौकिक और क्या शास्त्रीय सभी कर्मोंमें प्रयत्नके बिना ही कार्यसिद्धिका प्रसङ्ग आ जायेगा । अतः सौत्रान्तिक तथा वैभाषिक दोनोंका मत भ्रान्तिमूलक होनेके कारण अत्यन्त ही उपेक्षणीय है ॥२७॥

अभावाधिकरण ॥ ५ ॥

पहले बाह्य पदार्थोंको क्षणिक माननेवाले क्षणभङ्गवादियोंके मतका निराकरण किया गया । अब उनके आश्रयसे जीनेवाले क्षणिक विज्ञानवादी सुगतके अनुयायी अपना पक्ष उठाते हैं । अतः पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणका उपजीव्यो-

क्षणिकविज्ञानवादी सौगतः प्रत्यवतिष्ठते । अत उपजीव्योपजीवकभाव-संगत्येदमाह—

(१९९) नाभाव उपलब्धेः ॥२८॥

अत्र पूर्वपक्षे क्षणिकविज्ञानवादिसिद्धान्तविरोधे समन्वयासिद्धिः; सिद्धान्ते तदविरोधे समन्वयसिद्धिरिति फलभेदः । केषाञ्चिद् विनेयानां बाह्ये वस्तुन्यभिनिवेशमालक्ष्य तदनुरोधेन विरचितायामपि बाह्यार्थवादप्रक्रियायां न तत्र सुगताभिप्रायः, तस्यविज्ञानातिरिक्त बाह्यपदार्थानामभावाभ्युपगतत्वादिति विज्ञानवादि सिद्धान्तोऽत्र विषयः । स किं प्रामाणिकोऽप्रामाणिको वेति विशये, प्रामाणिक इति पूर्वः पक्षः । सिद्धान्तस्तुविज्ञानव्यतिरिक्तानां बाह्यार्थानामभावोऽत्राध्यवसातुमशक्यः कुतः ? घटः पट इत्यादिप्रतिप्रत्ययं तदुपलब्धेः । उपलब्धावनुभूयमानाः पदार्था अपलपितुमशक्याः । न चोपलब्धिव्यतिरिक्तत्वेन तेषामभावोऽस्माभिरुच्यते इति वाच्यम्; अर्थज्ञानयोर्ग्राह्यग्राहकयोर्भिन्नत्वेन सर्वैरनुभूयमानत्वात् । नह्येकत्रैकदा ग्राह्यग्राहकभावः क्वापि दृष्टः । अतोविज्ञानातिरिक्तपदार्थसद्भावात्तन्मतमसंगत-

---

पजीवकभाव सम्बन्ध होनेके कारण इसको प्रारम्भ किया जाता है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें क्षणिकविज्ञानवादियोंके सिद्धान्तके साथ विरोध होनेके कारण समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्त पक्षमें उसके साथ विरोध न होनेके कारण समन्वयकी सिद्धिरूप फलभेद बतलाया गया है । सुगतने अपने कुछ शिष्योंका बाह्य वस्तुमें अभिनिवेश देखकर उनके अनुरोधसे ही बाह्यार्थवाद प्रक्रियाकी रचना की थी । वस्तुतः उसमें उनका आग्रह नहीं था, क्योंकि उनके मतमें विज्ञानके अतिरिक्त बाह्यपदार्थका अभाव माना गया है । ऐसा माननेवाले विज्ञानवादियोंका सिद्धान्त ही विचारणीय विषय है । वह क्षणिक विज्ञानवाद प्रामाणिक है अथवा अप्रामाणिक ? ऐसा संशय होनेपर उसे पूर्वपक्षमें प्रामाणिक माना गया है किन्तु सिद्धान्तमें कहा है कि क्षणिक विज्ञानसे भिन्न बाह्य वस्तुओंके अभावका निश्चय नहीं किया जा सकता, क्योंकि यह घट है, यह पट है इत्यादि प्रत्येक प्रतीतिमें बाह्य वस्तुकी भी उपलब्धि होती है । भला ज्ञानमें अनुभूयमान पदार्थका अपलाप कैसे किया जा सकता है ? यदि कहो; कि उपलब्धिसे भिन्नरूपमें उनका अभाव हमें अभिमत नहीं है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि अर्थ ग्राह्य है एवं ज्ञान ग्राहक है । ये दोनों ही भिन्न-भिन्न हैं । ऐसा सभीका अनुभव है । एक ही वस्तुमें एक ही कालमें ग्राह्यग्राहक भाव कहीं भी

मिति ॥ २८ ॥

(२००) वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥२६॥

ननु जागरणकाले जायमानाः सर्वे घटपटादिविषयकाः प्रत्यया निरालम्बनाः, प्रत्ययत्वात्, स्वप्नादिप्रत्ययवदिति चेन्न; स्वप्नजागरणकालीनप्रत्यययोर्बाधितविषयत्वाबाधितविषयत्वरूपवैधर्म्यात्। अतस्त्वदुक्तानुमाने बाधितविषयत्वमुपाधिः। तथा हि यत्र स्वप्नादौ दृष्टान्ते निरालम्बनत्वं साध्यं तत्र बाधितविषयत्वमिति साध्यव्यापकत्वं यत्र च पक्षे जागृतप्रत्ययेप्रत्ययत्वं हेतुस्तत्र बाधितविषयत्वं नास्तीति साधनाव्यापकत्वमिति साध्यव्यापकत्वेसति साधनाव्यापकत्वस्यैवोपाधित्वादिति नोक्तानुमानेन जाग्रतप्रत्ययेषु निरालम्बनत्वं साधयितुं शक्यम। अपि च न केवलमत्रोक्तोपाधिः, किन्तु दृष्टान्ते

देखा नहीं गया है। अतः विज्ञान व्यतिरिक्त पदार्थके सद्भाव होनेसे उनका मत असङ्गत है ॥२८॥

शङ्का :—जागरण कालमें उत्पन्न होनेवाले घटपटादिविषयक सभी ज्ञान विषयके अभावमें उत्पन्न होनेके कारण निरालम्बन हैं, क्योंकि उन सभी ज्ञानमें ज्ञानत्व है स्वप्नादि ज्ञानके समान। अर्थात् स्वप्नादिके ज्ञानरूप दृष्टान्तमें ज्ञानत्व हेतु है एवं निरालम्बनत्व साध्य भी है। इस प्रकार दृष्टान्तमें व्याप्तिका ज्ञान हो जानेपर पक्ष (जागरण कालीन प्रत्यय) में भी प्रत्ययत्व हेतुसे निरालम्बनत्वकी सिद्धि हो जायेगी ? सिद्धान्त :—ऐसी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँपर बाधित विषयत्वरूप उपाधि है। स्वप्नके पदार्थ जागृतावस्थामें बाधित हो जाते हैं। इसीलिये स्वप्न ज्ञानमें बाधितविषयत्व है, किन्तु जागृतकालीन वस्तुका बाध न होनेके कारण उनके ज्ञानमें बाधितविषयत्व नहीं है। इस प्रकार स्वप्नके ज्ञानमें बाधितविषयत्व और जाग्रत कालीन ज्ञानमें अबाधितविषयत्व रूपवैधर्म्यके कारण स्वप्न प्रत्ययके दृष्टान्तसे जाग्रत प्रत्ययमें निरालम्बनत्व सिद्ध नहीं कर सकते हो। साध्यके व्यापक और साधनके अव्यापकको उपाधि कहते हैं। उपाधिमें साध्यकी व्यापकताको दृष्टान्तमें देखना चाहिये एवं साधनकी अव्यापकताको पक्षमें। यहाँपर जाग्रत कालीन प्रत्यय पक्ष है तथा स्वप्नकालीन प्रत्यय दृष्टान्त है। दृष्टान्तमें साध्यका रहना वादी एव प्रतिवादी दोनोंको ही अभिमत है। अतः स्वप्नादि प्रत्ययरूप दृष्टान्तमें निरालम्बनत्व साध्य है। वहाँपर बाधितविषयत्वरूप उपाधि भी है। इसलिये उपाधिमें निरालम्बनत्वरूप साध्यकी व्यापकता विद्यमान है किन्तु जाग्रतरूप पक्षमें प्रत्ययत्व हेतु तो है, पर बाधित विषयत्वरूप उपाधि नहीं

साध्यवैकल्यमिति सूत्रस्थचकारेण सूचितम्। तथा च स्वप्नेऽनुभूयमानानां विषयाणां प्रातिभासिकसत्ताभ्युपेयतेऽस्माभिः। अन्यथा स्वप्नेऽपि बाह्यार्थानामभावे घटज्ञानं पटज्ञानमिति ज्ञाने वैचित्र्यं न स्यादिति भावः ॥२९॥

ननु विनाप्यर्थेन वासनावैचित्र्याद् ज्ञानवैचित्र्यमवकल्पते इत्यत आह—

(२०१) न भावोऽनुपलब्धेः ॥३०॥

बाह्यार्थाभावे वासनानां भावः सत्तानोपपद्यते। कुतः ? त्वत्पक्षे बाह्यार्थानामनुपलब्धेः। बाह्यार्थोपलब्धिर्हि तदीयवासनां प्रतिकारणम्। कारणाभावे कार्याभावः सार्वजनीनानुभवसिद्धिः। अपि च विनाप्यर्थवासनामर्थोपलब्धिः, किन्त्वर्थोपलब्धिं विना न वासनेत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामर्थसद्भावसिद्धिः। संस्काराभिधानानां वासनानामाश्रयमन्त-

---

है। इसलिये बाधितविषयत्व साधनका अव्यापक हुआ इसप्रकार साध्यका व्यापक तथा साधनका अव्यापक होनेके कारण बाधितविषयत्वरूप उपाधि है। अतः आपके उक्तानुमानसे जाग्रत कालीन प्रत्ययमें निरालम्बनत्वसाध्यकी सिद्धि नहीं हो सकती है। न केवल आपके इस अनुमानमें उपाधिरूप दोष है, अपितु दृष्टान्तमें साध्यका वैकल्यरूप दोष भी है, जिसे सूत्रकारने सूत्रस्थ चकारसे सूचित किया है, क्योंकि हम तो स्वप्नमें दीखनेवाले विषयोंकी भी प्रातिभासिक सत्ता मानते ही हैं। अन्यथा स्वप्नावस्थामें भी क्षणिक विज्ञानसे भिन्न वस्तुके अभावमें घटज्ञान, पटज्ञान इसप्रकार ज्ञानमें विचित्रता नहीं होनी चाहिये। अतः दृष्टान्त (स्वप्नप्रत्यय) में भी निरालम्बनत्व साध्यके अभावसे साध्यवैकल्य दोष भी है ॥२९॥

शंका—स्वप्नावस्थामें विषय सत्ता माननेकी आवश्यकता नहीं है। वासनाके वैचित्र्यसे ज्ञानमें वैचित्र्य आ जायगा ? समाधान—ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि बाह्य वस्तुके अभावमें जब ज्ञानका होना ही सम्भव नहीं है, तो भला वासनाका अस्तित्व कैसे सिद्ध हो सकेगा ? आपके पक्षमें बाह्यार्थकी उपलब्धि तो होती नहीं और वासनाके प्रति बाह्यार्थका ज्ञान ही कारण माना गया है। कारणके अभावमें कार्य नहीं होता, यह सर्व लोक अनुभव सिद्ध है। इसके सिवा अर्थकी वासना न रहनेपर भी अर्थकी सत्ता माननेपर उसका ज्ञान हो सकता है किन्तु अर्थ ज्ञानके विना वासना नहीं हो सकती। इसप्रकार अन्वय-व्यतिरेकसे अर्थकी सत्ता सिद्ध हो जाती है। वासनाका दूसरा नाम संस्कार भी है। वह आश्रयके विना नहीं रह सकता ? लोकमें कहीं भी आश्रयके विना वासना या

रेण कथं कल्पनोपपद्येत, लोके तथाऽदृष्टत्वात्। न च त्वन्मते वासनाश्रयः कश्चिदस्ति, प्रत्यक्षादिनाऽनुपलब्धेः ॥३०॥

(२०२) क्षणिकत्वाच्च ॥३१॥

नेत्यनुवर्तते। नन्वहमित्यालयविज्ञानं वासनाश्रयत्वेन परिकल्प्यते इति चेन्न, तस्यापि क्षणिकत्वाभ्युपगमात्। नह्यनवस्थितं सत्प्रवृत्तिविज्ञानवदालयविज्ञानमपि वासनानामधिकरणं भवितुमर्हति। किं चालयविज्ञानस्यैकस्य कालत्रयसम्बन्धित्वानभ्युपगमे देशकालनिमित्तापेक्षवासनाधीनस्मृत्याद्यसम्भवः, स्थिरत्वस्वीकारे च तस्य सिद्धांतहानिः। अपि च 'उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधाद्' इत्यादिना पूर्वोक्तानि दूषणानिबाह्यार्थवत्समानत्वात् क्षणिकविज्ञानवादेऽप्यनुसन्धातव्यानि। एवं पूर्वोक्तौ वैनाशिकपक्षौ निराकृतौ कण्ठतः। शून्यवादस्य सर्वप्रमाणविरुद्धत्वेन तन्निराकरणाय सूत्रान्तराणि न रचितानि। अभावाधिकरणोक्तानि सूत्राणि तु शून्यवादपक्षेऽपि यथायथं योजयितव्यानि ॥३१॥

संस्कार देखे नहीं जाते। आपके मतमें प्रत्यक्षादि प्रमाणसे उपलब्ध न होनेके कारण वासनाका कोई आश्रय ही नहीं है। अतः क्षणिकविज्ञानवादियोंका मत असंगत है ॥३०॥

पूर्वसूत्रसे नकारकी अनुवृत्ति आती है। 'अहमहम्' ऐसी प्रतीतिके विषयको आलयविज्ञान कहते हैं और 'अयमयम्' इस प्रतीतिके विषयको प्रवृत्ति विज्ञान कहते हैं। इनमेंसे आलयविज्ञानको वासनाके आश्रयरूपमें मानना चाहिये ? तो ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि आलयविज्ञान भी आपके मतमें क्षणिक ही है। जो स्वयं क्षणिक (अस्थिर) है, वह भला वासनाका आश्रय कैसे हो सकेगा ? अतः प्रवृत्तिविज्ञानके समान आलयविज्ञान भी वासनाका आश्रय नहीं हो सकता है। जो एक स्थायी, तीनों कालोंसे सम्बन्धित पदार्थ होता है वहीं किसीका आश्रय बन सकता है। एक आलयविज्ञानको कालत्रयसम्बन्धी न माननेपर देश काल एवं निमित्तकी अपेक्षासे वासनाजन्य स्मृति कैसे हो सकेगी ? यदि उस आलयविज्ञानको आप स्थायी मानो; तो आपके सिद्धान्तकी ही हानि होगी। इसके अतिरिक्त क्षणिक बाह्यार्थवादके समान क्षणिकविज्ञानवादमें भी 'उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात्' इत्यादि सूत्रसे बतलाये गये पूर्वोक्त दोषोंका भी अनुसन्धान कर लेना चाहिये। इसप्रकार क्षणिक बाह्यार्थवाद तथा क्षणिकविज्ञानवाद इन दोनों पक्षोंका निराकरण सूत्रकारने शब्दतः कर दिया है। पर सर्वप्रमाण विरुद्ध होनेके

(२०३) सर्वथानुपपत्तेश्च ॥३२॥

किं च 'यथायथा विचार्यन्ते, विशीर्यन्ते तथा तथा' इति नियमानुसारेण सौगतसमय उपपत्तिमत्त्वाय यथायथा परीक्ष्यते, तथा तथायं सिकताकूपवद्विदीर्यते। न काञ्चिदत्रोपपत्तिं पश्यामः। अतो बाह्यार्थविज्ञानशून्यवादत्रयमितरेतरविरुद्धमुपदिशता सुगतेनात्मनोऽसम्बद्धप्रलापः ख्यापित इति सर्वथानुपपत्तेः सुगतसमयो भ्रान्तिमूलकः श्रेयस्कामैर्नादरणीय इति भावः ॥३२॥

[६ एकस्मिन्नसम्भवाधिकरणम् । सू० ३३-३६]

पूर्वं निरस्तं सौगतं मतं, सम्प्रति बुद्धिस्थं विवसनमतं निरस्यते इति बुद्धिसंनिधिलक्षणसंगत्येदमारभ्यते—

(२०४) नैकस्मिन्नसम्भवात् ॥३३॥

अत्र पूर्वपक्षे मुक्ताम्बरमतविरोधात्समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तदविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। मुक्ताम्बरमतं प्रमाणमूलं भ्रान्ति-

---

कारण शून्यवाद खण्डनके लिये सूत्रकारमें पृथक् सूत्रोंकी रचना नहीं की है। उनका अभिप्राय यह है कि अभावाधिकरणमें कहे गये सूत्रोंकी योजना आवश्यकतानुसार शून्यवादमें भी कर लेनी चाहिये ॥३१॥

किसी अभियुक्तने कहा है कि जैसे जैसे वैनाशिक सिद्धान्तकी पारमार्थिकताके लिये विचार करते हैं वैसे वैसे ही यह विशीर्ण होता चला जाता है। इस नियमके अनुसार इन सभी सौगतसिद्धान्तोंकी युक्तियुक्तताके लिये जैसे-जैसे परीक्षा करते हैं, वैसे-वैसे यह रेतके कूपके समान विदीर्ण होता चला जाता है। अतः इस सिद्धांतमें हम कोई उपपत्ति नहीं देख रहे हैं। साथ ही सुगतने कहींपर बाह्यार्थवाद, कहीं विज्ञानवाद एवं कहीं शून्यवाद ऐसे परस्पर विरुद्ध उपदेश कर अपनी असम्बद्धप्रलापिताका ही ख्यापन किया है। अतः सर्वथा युक्तिविरुद्ध होनेके कारण भ्रान्तिमूलक सुगत सिद्धान्तका कल्याणकामीपुरुषको अनादर ही करना चाहिये, यह इसका तात्पर्य है ॥३२॥

॥ एकस्मिन्नसम्भवाधिकरण ॥ ६ ॥

पहले सुगतमतका खण्डन किया गया था। अब बुद्धिस्थ जो जैनमत है, उसका खण्डन किया जाता है। अतः बुद्धिसन्निधानरूप सङ्गतिके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

बौद्धोंने तो केवल कच्छ लगाना छोड़ा था। पर जैनियोंने तो सर्वथा वस्त्र पहनना ही छोड़ दिया। इसलिये बौद्धोंको मुक्तकच्छ एवं जैनियोंको मुक्ताम्बर

मूलं वेति विशये; स्यादस्ति, स्यान्नास्ति, स्यादस्ति च नास्ति च, स्यादवक्तव्यः, स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्च, स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्चेति सर्वत्र सप्तभङ्गीनयं योजयतां मुक्ताम्बराणां पदार्थमात्रस्यानेकात्मकोऽनेकान्तवादः प्रामाणिक इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्त्वेकस्मिन् धर्मिणि युगपद्विरुद्धसदसत्वादिधर्माणामसम्भवाद् वस्तुनोऽनेकात्मकत्वं नास्तीत्यर्थः। यदस्ति तदस्त्येव न नास्ति, यन्नित्यं तन्नित्यमेव नानित्यम्। तस्मादेकत्र विरुद्धधर्मावेशासम्भवादित्थनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवदप्रमाणमेव स्यात्। नन्वनेकात्मकमेव वस्त्विति नः सिद्धान्तः; कुत्रचिदपि प्रवृत्त्यसम्भवापत्तेः। स्यादस्तीति निर्धारणसमये स्यान्नास्तीत्यस्यापि तत्र त्वन्मतेऽभ्युपगमेन कथं निः-

---

शब्दसे भी कहीं २ सम्बोधित किया गया है। यहाँपर पूर्वपक्षमें मुक्ताम्बर जैन मतके साथ विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि किन्तु सिद्धान्तमें विरोध न आनेके कारण समन्वयकी सिद्धिरूप फलभेद बतलाया गया है।

इस अधिकरणमें जैनमतकी समीक्षा ही विचारणीय विषय है। क्या मुक्ताम्बरोंका मत प्रमाण मूलक है या भ्रान्तिमूलक? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि (१) स्यात् है, (२) स्यात् नहीं है, (३) स्यात् है भी नहीं भी है, (४) स्यात् अवक्तव्य है (५) स्यात् है और अवक्तव्य है, (६) स्यात् नहीं है और अवक्तव्य है (७) स्यात है, नहीं है और अवक्तव्य है। इसीको सप्तभङ्गी न्याय कहते हैं और इस न्यायका प्रयोग सर्वत्र किया जाता है। ऐसे इस सप्तभङ्गी न्यायकी सर्वत्र योजना करनेवाले मुक्ताम्बरोंने पदार्थोंको अनेकात्मक मानकर अनेकान्तवादको प्रामाणिक कहा है। सिद्धान्त—एक ही धर्मीमें एक साथ सत्त्व, असत्त्वादि विरुद्ध धर्मोंका होना असम्भव होनेके कारण वस्तुका स्वरूप अनेकात्मक नहीं हो सकता। जो है, वह है ही। उसे निषेधरूपसे 'नास्ति' नहीं कह सकते एवं जो नित्य है, वह तो नित्य ही है, उसे अनित्य नहीं कह सकते। अतः एक धर्मीमें विरुद्ध दो धर्मोंका होना असम्भव है। उसे निर्धारित स्वरूपका ज्ञान हो नहीं सकता। अतः संशयज्ञानके समान यह अनैकान्तवाद भी असङ्गत ही है। इसपर शङ्का होती है कि प्रत्येक वस्तु अपने रूपसे है और अन्यरूपसे नहीं है। यथा घट स्वरूपेण अस्ति कहा जा सकता है और पटरूपेण नास्ति कहा जाता है। इस प्रकार सभी वस्तु अनैकान्त स्वभाव है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसी स्थितिमें कहींपर भी प्रवृत्ति न हो सकेगी। किसी व्यक्तिको घट चाहिये। पर वह व्यक्ति सप्त भङ्गी न्यायसे 'अस्ति, नास्ति इत्यादि, अनेकात्मकरूपसे ही तो

सन्दिग्धाप्रवृत्तिः सम्भवेत्। क्वाप्यैकान्तिकफलत्वं निर्धार्यैव तत्साधनानुष्ठानाय जनः निःसन्दिग्धः प्रवर्तते, नान्यथा। अतोऽनिधारितार्थं शास्त्रं प्रणयन् तवतीर्थकरो मत्तोन्मत्तवदनुपादेयवचनः स्यादिति भावः ॥३३॥

अथ मुक्ताम्बराणां मते शरीरपरिमाणो जीवोऽभ्युपगतस्तं दूषयति—

(२०५) एवं चात्माऽकात्स्न्र्यम् ॥३४॥

एकत्र धर्मिणि विरुद्धधर्मासम्भवदोषप्रसक्तिवज्जीवात्मनोऽकात्स्न्र्यरूपोऽपरोऽपि दोषःप्रसज्यते। तन्मते जीवस्य शरीरपरिमाणत्वेऽकात्स्न्य परिच्छिन्नत्वमसर्वगतत्वमभ्युपगतं स्यात्, तेन घटादिवदनित्यत्वप्रसक्तिः। किं च शरीराणामनवस्थितपरिमाणत्वेन मनुष्यः कर्मविपाकाद् हस्तिजन्मगतः कृत्स्नं हस्तिशरीरं न व्याप्नुयात्, पुत्तिकाशरीरे वा तस्य प्रवेशो न स्यात्। एकस्मिन्नपि जन्मनि कौमारादिषु समानो दोष इत्यादिबहुविधदोषसम्भवादुपेक्षणीयोऽयं वादः ॥३४॥

निश्चय करेगा। फिर भला अस्ति एवं घटरूपसे निश्चयकर घटार्थीकी वहाँपर निःसन्दिग्ध प्रवृत्ति कैसे हो सकेगी? लोकमें सर्वथा ऐकान्तिक फलवाली यह वस्तु है ऐसा निश्चय करके ही उसकी प्राप्तिके लिये साधनानुष्ठानमें व्यक्ति निःसन्दिग्ध प्रवृत्त होता है, अन्यथा नहीं। अतः अनिश्चित अर्थके प्रतिपादक शास्त्रका प्रणयन करनेवाले आपके तीर्थं कर पागलोंके समान अश्रद्धेय वचन हो जायेंगे ॥३३॥

मुक्ताम्बरोंके मतमें शरीरके बराबर परिमापवाला जीव माना गया है उसे निराकरणके लिये अग्रिम सूत्र कहते हैं—यथा एक धर्मोमें विरुद्ध धर्मोंका समावेश होना असम्भव है। वैसे ही जीवात्मामें अकात्स्न्र्यरूप अन्य दोष भी जैन मतमें आते हैं। जब उसके मतमें जीव शरीर परिमाणवाला है, तो वह परिच्छिन्न माना गया है और परिच्छिन्न होनेसे वह अनित्य भी होगा ही। सभी शरीरोंका परिमाण अनवस्थित है। चींटी एवं हाथीके शरीरपरिमाणमें अत्यन्त अन्तर है। किसी मनुष्यने अपने कर्मफल भोगनेके लिये कदाचित् हाथीके शरीरमें जन्म लिया तो मनुष्य शरीरकी अपेक्षा हाथीका शरीर बड़ा होनेसे मनुष्य शरीर परिमाणवाला जीव सम्पूर्णरूपसे हाथीके शरीरमें व्याप्त न हो सकेगा। वैसे ही चींटीके शरीरमें संकीर्ण स्थान होनेके कारण मनुष्य शरीरवाला जीव प्रवेश न कर पायेगा। किम्बहुना एक जन्ममें भी कौमार, यौवन एवं वार्धक्य अवस्थाओंमें पूर्वोक्त दोष समान ही हैं। ऐसे अनेकानेक दोष उनके मतमें आते हैं। इसलिये जैनमत सर्वथा त्याज्य है ॥३४॥

(२०६) न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥३५॥

ननु जीवात्मनः सावयवत्वाभ्युपगमात्स्थूलसूक्ष्मशरीरेषु पर्यायेणाऽवयवोपगमापगमाभ्यां पूर्वोक्तविरोधपरिहारः सम्भवेदिति चेन्न; विकारादिदोषप्रसङ्गात्। आत्मनः सावयवत्वेन तत्तच्छरीरप्राप्तिकालेऽवयववृद्धिह्रस्वत्वाभ्युपगमे विक्रियावत्त्वप्रसक्त्या चर्मादिवदनित्यत्वं प्रसज्येत। अतः कर्माष्टकपरिवेष्टितस्य जीवस्यालाबुवत्संसारसागरे-निमग्नस्य बन्धनोच्छेदादूर्ध्वगामित्वं भवतीति त्वदीयो बन्धमोक्षाभ्युपगमो बाध्येत इति भावः ॥३५॥

(२०७) अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥३६॥

किं चान्त्यस्य मोक्षावस्थाभाविनो जीवपरिमाणस्य नित्यत्वेनावस्थितिरिष्टामुक्ताम्बराणाम्, तर्हि तद्वदेवाद्यमध्ययोरप्युभयपरिमाण-

---

यदि कहो कि, जीवात्माको हमने सावयव माना है, अतः स्थूल एवं सूक्ष्म शरीरोंमें जीवात्माके अवयव क्रमशः प्रविष्ट होते रहते हैं, और निकलते भी रहते हैं। ऐसा मान लेने पर पूर्वोक्त विरोधका परिहार हो जायेगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि तब तो विकारादि दोष जीवात्मामें आ जायँगे। सावयव होनेसे जीवको भिन्न २ शरीर प्राप्तिकालमें अवयवोंकी वृद्धि एवं ह्रास होनेसे आत्मा विकारी हो जाएगा। एवं चरमादिके सदृश उसमें अनित्यत्व भी आ जाएगा। अतः कर्माष्टकसे लिपटा हुआ, लौकी तुम्बीके समान संसार सागरमें निमग्न जीव ही बन्धनके कटनेसे ऊपर मोक्ष धाममें चला जाता, यह आपकी मान्यतासे बाधित हो जाएगी।

भाव यह है कि जैन मतमें कर्माष्टकरूप रस्सीसे बना हुआ जीव लौकी तुम्बीके समान संसार–समुद्रमें डुबा हुआ है। तब तक वह संसारसागरमें डुबा रहेगा जब तक उसकी बन्धनरूप रस्सी टूट नहीं जाती। रस्सी टूटते ही जैसे तुम्बी जलके ऊपर तैरने लगती है वैसे ही कर्माष्टक बन्धनके टूटते ही जीव ऊर्ध्वगामी होकर मोक्ष धाममें पहुँच जाता है इसीको जैन सम्प्रदायमें मोक्ष माना गया है। यह मोक्ष पूर्वोक्त दोषके कारणसे बाधित हो जाएगा ॥ ३५ ॥

यदि कहो, कि जीवके उस परिमाणको हम नित्य मानते हैं, जो मोक्षावस्थामें होनेवाला अन्तिम परिमाण है। नित्य होनेके कारण मोक्षावस्थाभावी जीवके उस परिमाणको हमारे जैन मतमें स्थायी माना गया है। तो अन्तिम परिणामके समान ही आदि एवं मध्य अवस्थावाले परिमाणमें भी नित्यत्व प्रसङ्ग आ जानेसे

योर्नित्यत्वप्रसङ्गादविशेषप्रसङ्गः स्यात्। अतोऽन्त्यस्य जीवपरिमाणस्यावस्थितत्वात्पूर्वावस्थयोरपि जीवपरिमाणयोरवस्थितत्वेन सदाऽणुर्वामहान्वा जीवोऽभ्युपेयो न शरीरपरिमाणः। अतः सौगतवदार्हतमपि मतमसंगतमिति सिद्धम् ॥३६॥

[७—पत्यधिकरणम्। सू० ३७-४१]

पूर्वमनेकान्तवादनिराकरणे सत्त्वासत्त्वादीनां मिथो विरुद्धधर्माणामेकत्रविरोधादसम्भवोक्तिः, तद्वदेकस्मिन्नीश्वरे निखिलजगदुपादानत्वकर्तृत्वयोर्विरोधादसम्भवोऽस्तीति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(२०८) पत्युरसामञ्जस्यात् ॥३७॥

अत्र पूर्वपक्षे जगदुपादानत्वकर्तृत्वयोरेकत्र विरोधात्समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तदविरोधात्समन्वयसिद्धिरिति फलभेदः। तटस्थेश्वरकारणवादो माहेश्वरराद्धान्तोऽत्रविषयः। केवलमधिष्ठाता ईश्वरो जगतो नोपादनमिति माहेश्वरराद्धान्तः किं प्रमाणमूलः भ्रान्तिमूलो वेति संशये; लोके कुलालादेर्घटादिकार्यं प्रति केवलमधिष्ठातृत्वदर्शनेन

पूर्वोक्त दोष यथापूर्व ही रहेंगे। अतः अन्तिम जीव परिमाणको स्थायी माननेपर पूर्व अवस्थावाले जीव परिमाणको भी स्थायी मानना पड़ेगा। ऐसी स्थितिमें जीव सदा अणु परिमाण अथवा महत्परिमाण वाला ही मानना होगा, न कि शरीर परिमाणवाला। अतः बौद्धोंके समान जैनियोंका मत भी असङ्गत ही सिद्ध हुआ ॥३६॥

॥ पत्यधिकरण ॥७॥

पहले अनेकान्तवाद निराकरण कहते समय सत्व तथा असत्वादि परस्पर विरुद्ध धर्मोंका एकत्र रहनेमें विरोध होनेके कारण उनका मत असङ्गत बतलाया गया था। ठीक वैसे ही एक ही ईश्वरको सम्पूर्ण जगत्का उपादान एवं निमित्त कारण माननेवालोंके मतमें भी विरोध आ जानेके कारण असम्भव दोष आ जाता है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जगत्का उपादान एवं निमित्त कारण एक ही ईश्वरको माननेपर विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि सिद्धान्तमें विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धिरूप फलमें भेद कहा है। माहेश्वर मतमें ईश्वरको केवल निमित्त कारण माना गया है, उपादान कारण नहीं। इस अधिकरणमें इसीपर विचार करना है।

'ईश्वर केवल जगत्का निमित्तकारण है उपादान कारण नहीं', यह सिद्धान्त प्रमाणमूलक है या भ्रान्तिमूलक? ऐसा संशय होनेपर जैसे घटादि कार्यके प्रति कुलालादिको निमित्तकारण माना गया है। वैसे ही जगत् उत्पत्तिमें केवल कर्तृ-

जगदुत्पत्तौ महेश्वरेऽपि केवलं कर्तृत्वमुपादानत्वं च प्रधानस्येति माहेश्वरराद्धान्तः प्रामाणिकः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु पत्युरीश्वरस्य प्रधानपुरुषयोरधिष्ठातृत्वेन जगत्कारणत्वं नोपपद्यते। कुतः? असामञ्जस्यात्‌ हीनमध्यमोत्तमभावभिन्नानां प्राणिनां कर्त्तुरीश्वरस्य तटस्थस्य रागादिदोषप्रसक्त्याऽस्मदादिवदनित्यत्वप्रसक्त्या चासामञ्जस्यात्। रागादिपूर्वकत्वेनैव लोके प्रवृत्तिदर्शनात्। न च प्राणिकर्मापेक्षितत्वाददोष इति वाच्यम्; कर्मेश्वरयोः प्रवर्त्यप्रवर्त्तकत्वेऽन्योन्याश्रयदोषप्रसङ्गादिति ॥३७॥

(२०६) सम्बन्धानुपपत्तेश्च ॥३८॥

किं च प्रधानपुरुषव्यतिरिक्तस्येश्वरस्य ताभ्यां सम्बन्धं विना प्रेरकत्वं नोपपद्यते। न चात्र संयोगलक्षणः सम्बन्धः सम्भवति;

स्वरूप निमित्त कारणता ही परमेश्वरमें मानी गयी है, उपादानत्व तो त्रिगुणात्मक प्रधानमें मानी गयी है। अतः माहेश्वर सिद्धान्त प्रामाणिक है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्त—ईश्वरको जीव एवं प्रधानका अधिष्ठाता माननेपर उसमें जगत्कारणत्व युक्तिसङ्गत नहीं होता, क्योंकि हीन मध्यम तथा उत्तम भेदसे भिन्न २ प्राणीके कर्ता तटस्थ ईश्वरको माना जाये, तो उसमें रागादि दोष आ जानेसे हम लोगोंके समान ही उसमें भी अनित्यत्व आ जानेके कारण सामञ्जस्य बनता नहीं है, लोकमें सब किसीकी प्रवृत्ति रागादि पूर्वक ही देखी जाती है। यदि कहो कि प्राणियोंके कर्मोंकी अपेक्षा करके ईश्वर विषम संसारकी उत्पत्ति करता है। अतः हीन, मध्यम एवं उत्तमरूपसे वैषम्यका नियामक प्राणियोंका अपना कर्म ही है, ईश्वर नहीं? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि कर्म एवं ईश्वरमें प्रवर्त्य प्रवर्तक भाव माननेपर अन्योन्याश्रय दोष आ जायगा। कर्म ईश्वरका प्रवर्तक है या ईश्वर कर्मका प्रवर्तक है? इसमें निश्चय न होनेसे अन्योन्याश्रय दोषका होना स्वाभाविक है। अर्थात् ईश्वरसे प्रेरित हो कर्म प्राणियोंमें वैषम्यका प्रयोजक है अथवा कर्मकी अपेक्षा करके विषम जगत्‌की रचना ईश्वर करता है। इनमें किसी एक पक्षका निर्णायक न होनेसे अन्योन्याश्रय दोष आता है ॥३७॥

प्रधान एवं पुरुषसे भिन्न ईश्वर यदि उनका प्रेरक है, तो प्रधान एवं पुरुषके साथ ईश्वरका सम्बन्ध भी बतलाना होगा। सम्बन्धके विना उसमें प्रेरकता सिद्ध नहीं हो सकती। संयोगरूप सम्बन्ध तो यहाँ सम्भव ही नहीं है, क्योंकि उक्त तीनों ही विभु और निरवयव है। वैसे ही समवाय सम्बन्ध भी सम्भव नहीं है,

प्रधानपुरुषेश्वराणां विभुत्वान्निरवयवत्वाच्च, नापि समवायः सम्बन्धः; अयुतसिद्धत्वाभावात्। अस्माकं तु मतेऽविद्यादिप्रेरकत्वं कल्पिततादात्म्येनोपपद्यत इतितःसम्बन्धानुपपत्तेस्तटस्थेश्वरकारणवादेऽसामञ्जस्यमिति भावः ॥३८॥

(२१०) अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥३९॥

किं च लोके कुलालस्य मृदादिप्रेरकत्वदर्शनेनेश्वरेऽपि प्रधानादिप्रेरकत्वकल्पनं न युक्तम्; प्रधानस्य रूपादिहीनत्वेन तद्विषयकस्याधिष्ठानस्य=प्रेरणाया अनुपपत्तेः। नहि रूपादिहीनमप्रत्यक्षं प्रधानमीश्वरस्याधिष्ठेयं प्रेर्यं भवितुमर्हति; मृदादिविलक्षणत्वात्। सिद्धान्ते तु श्रुत्येकशरणत्वान्न दृष्टान्तापेक्षेत्यदोषः ॥३९॥

(२११) करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥४०॥

नन्वप्रत्यक्षाण्यपि चक्षुरादिकरणानि रूपादिविरहितानि यथा जीवैः प्रेर्यन्ते, एवमप्रत्यक्षमपि प्रधानमीश्वरेण प्रेर्यतामिति चेन्न;

क्योंकि दो अयुतसिद्ध पदार्थके सम्बन्धको समवाय कहते हैं यथा घट एवं कपालका सम्बन्ध समवाय है, क्योंकि घट उत्पत्तिसे पूर्व तथा नाशके पश्चात् वह समवाय कपाल के आश्रित रहता है और घटके उत्पन्न होते ही उनका सम्बन्ध उसके समवायमें हो जाता है। किन्तु घट तथा पररूप स्वतन्त्र सिद्ध दो द्रव्योंके सम्बन्धको संयोग कहते हैं, न कि समवाय। इस प्रकार उक्त तीनों ही स्वतंत्र सिद्ध हैं। उनके सम्बन्धको समवाय नहीं कह सकते। तथा विभु एवं निरवयव होनेके कारण सयोग सम्बन्ध भी नहीं हो सकता है। हमारे मतमें तो ईश्वरमें—कल्पित तादात्म्य सम्बन्धसे अविद्याप्रेरकत्व सिद्ध हो जाता है। अतः सम्बन्धकी सिद्धि न होनेसे तटस्थ—ईश्वर कारण वादमें सामञ्जस्यवादिता नहीं है ॥ ३८ ॥

यद्यपि लोकमें कुम्भकार मृदादिका प्रेरक देखा गया है, तथापि ईश्वरमें प्रधानादिकी प्रेरकत्व कल्पना उचित नहीं है, क्योंकि प्रधान रूपादि हीन होनेसे तद्विषयक अधिष्ठान (प्रेरणा) की सिद्धि नहीं होती। रूपादिसे हीन अतएव अप्रत्यक्ष प्रधान ईश्वरका अधिष्ठेय (प्रेर्य) नहीं हो सकता। मृदादिकी अपेक्षा इसमें विलक्षणता भी है। सिद्धान्तमे हम श्रुतिके एकमात्र शरण होनेसे दृष्टान्त की अपेक्षा नहीं रखते हैं। अतः पूर्वोक्त दोषका कारण हो जाता है ॥ ३९ ॥

यदि कहो, कि नेत्रादि करणोंका प्रत्यक्ष नहीं होता, वे रूपादिहीन भी हैं। उनकी प्रेरणा जैसे जीव करता है, वैसे ही अप्रत्यक्ष भी प्रधान ईश्वरसे प्रेरित हो जाएगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेपर जीवके समान

भोगादिभ्यो दोषेभ्यः। सुखदुःखात्मकभोगाद्यर्थं जीवस्य चक्षुरादिकरणप्रेरकत्वं दृश्यते, तद्वदीश्वरस्य प्रेरकत्वे करणग्रामे चाभ्युपगम्यमाने तत्रापि भोगादिप्रसक्तिरिति भावः ॥४०॥

(२१२) अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥४१॥

किं च प्रधानजीवेश्वराणामानन्त्यं मिथो भिन्नत्वं चाभ्युपगम्यते तटस्थेश्वरवादिभिः। तत्रेश्वरेण प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता (संख्या परिमाणं वा) परिच्छिद्यते न वा? आद्येऽन्तवत्त्वं स्यात्। लोके घटादीनां तथाविधत्वात्। अन्त्ये ईश्वरस्यासर्वज्ञत्वप्रसक्तिः स्यात्। तस्मादपि माहेश्वरराद्धान्तो भ्रान्तिमूलोऽभ्युपगन्तव्य इति सिद्धम् ॥४१॥

[८ उत्पत्त्यसम्भवाधिकरणम्। सू० ४२-४५]

इत्थं पूर्वं तटस्थेश्वरकारणवादो निरस्तः। सम्प्रति प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चेत्युभयात्मकं कारणमीश्वर इति भागवतराद्धान्तस्य जीवोत्पत्त्यंशेऽपि प्रमाणमूलत्वं स्यादितिप्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२१३) उत्पत्त्यसम्भवात् ॥४२॥

अत्र पूर्वपक्षे भागवतमतविरोधात्समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तद्-

---

ईश्वरमें भी भोगादिकी प्रसक्ति हो जाएगी। जीव सुख एवं दुःखरूप भोगके लिये नेत्रादि करणोंका प्रेरक देखा जाता है। वैसे ही ईश्वरको करण समुदाय एवं जगत्‌का प्रेरक माननेमें उसमें भी भोगादि दोषकी प्रसक्ति हो जाएगी ॥ ४० ॥

तटस्थ ईश्वर कारण वादियोंने प्रकृति जीव एवं ईश्वरको अनन्त तथा परस्पर भिन्न माना है वहाँपर प्रश्न होता है, कि ईश्वर-प्रधान पुरुष एवं अपनी इयत्ता (संख्या अथवा परिमाणको) जानता है या नहीं ? यदि जानता है तो ये तीनों ही परिच्छिन्न होनेसे अन्तवाले हो गये, अनन्त नहीं रहे। लोकमें परिच्छिन्न इयत्तावाले घटादिको अन्तवाला माना गया है और यदि ईश्वर प्रधान पुरुष एवं अपनी इयत्ताको नहीं जानता, तो उसमें असर्वज्ञता आ जाएगी। अत एव माहेश्वर सिद्धान्तको भ्रान्तिमूलक ही मानना चाहिये ॥४१॥

॥ उत्पत्त्यसम्भवाधिकरण ॥८॥

इस प्रकार पूर्वाधिकरणमें तटस्थ ईश्वर कारणवादका निराकरण किया गया। अब प्रकृति एवं अधिष्ठाता ये दोनों ही कारण ईश्वर है, ऐसा पाञ्चरात्र भागवत सिद्धान्त जीवोत्पत्ति अंशमें भी प्रमाणमूलक ही माना गया है। ऐसी उदाहरण सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्व पक्षमें भागवत मतके साथ विरोध आनेसे समन्वयकी असिद्धि

विरोधात्समन्वयसिद्धिरिति फलभेदः। भगवानेको वासुदेवः परमात्मा परमार्थतत्त्वं जगदधिष्ठाता प्रकृतिश्च। तस्मात्संकर्षणाख्यो जीवो जायते, तस्माज्जीवात्प्रद्युम्नाख्यं मनः, तस्माच्च मनसोऽनिरूद्धाख्योऽहंकरो जायते इति भागवतराद्धान्तोऽत्र विचारविषयः। स किं प्रामाणिकोऽप्रामाणिको वेति संशये 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' (छा० ७।२६।२) इति श्रुत्या परमात्मनोऽनेकधाभावस्याधिगतत्वेन श्रुतिसम्मतत्वादभिगमनादिलक्षणस्यानन्यचित्ततयाराधानस्य भगवत्प्राप्तिसाधकत्वाच्च भागवतसिद्धान्तः प्रामाणिक इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु तद्भागवतराद्धान्तस्य वेदाविरूद्धांशे प्रामाणिकत्वेऽपि न वेदविरुद्धजीवोत्पत्त्यंशे प्रामाणिकत्वम्। न खलु वासुदेवसंज्ञकात्परमात्मनः संकर्षणसंज्ञकस्य जीवस्योत्पत्तिः सम्भवति। तथा सत्यनित्यत्वादिदोषाः प्रसज्येरन् लोके घटादीनामुत्पत्तिमतामनित्यत्वदर्शनेन तथाविधस्यजीवस्यानित्यत्वप्रसक्त्या भगवत्प्राप्तिरूपमोक्षस्त्वदभिमतः कस्य स्यादिति भागवतसिद्धान्तोऽप्रामाणिक इति ॥४२॥

और सिद्धान्तमें विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धिरूप फलभेद बतलाया गया है।

भगवान वासुदेव परमात्मा ही एक परमार्थिक तत्त्व है। वह ससारका अधिष्ठाता एवं प्रकृति है। उससे संकर्षण नामक जीव उत्पन्न होता है और उस जीवसे प्रद्युम्न नामक मन और उस मनसे अनिरूद्ध नामक अहङ्कार उत्पन्न होता है। ऐसा भागवत सिद्धान्त ही इस अधिकरणका विचारणीय विषय है।

क्या भागवत सिद्धान्त प्रामाणिक है, या अप्रामाणिक है। ऐसा सन्देह होनेपर 'वह एक प्रकार होता है।' एवं तीन प्रकार होता है।' इस छान्दोग्य श्रुतिसे अनेकधा भावका बोध होनेके कारण परमात्मा श्रुति सम्मत है एवं अभिगमनादिरूप (पूजा सामग्रीका अर्जन, इष्टमंत्रका जप तथा ध्यानरूप अनन्य भावसे आराधनाको) भगवत प्राप्तिका साधन माना गया है। अतः भागवत सिद्धान्त प्रामाणिक है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तः--भागवत सिद्धान्त जितने अंशमें वेदके अविरुद्ध है उतने अंशमें उसे प्रामाणिक माननेपर भी—वेदविरुद्ध जीवकी उत्पत्ति अंशमें प्रामाणिक नहीं माना जा सकता है, क्योंकि वासुदेव नामक परमात्मासे संकर्षणनामक जीवकी उत्पत्ति मानोगे तो उसमें अनित्यत्वादि दोष आने लगेंगे। लोकमें उत्पत्तिशील घटादिमें अनित्यत्व देखनेके कारण उत्पत्तिशील जीवमें अनित्यत्वकी प्रसक्ति अनिवार्य है फिर उनके अभिप्रेत भागवत प्राप्तिरूप मोक्ष किसे होगा? अतः

(२१४) न च कर्त्तुः करणम् ॥४३॥

इतश्चासंगतैषा कल्पना, नहि लोके कर्त्तुर्देवदत्तादेः सकाशात्करणं कुठाराद्युत्पद्यमानं दृश्यते। अतः संकर्षणसंज्ञकाज्जीवात्कर्त्तुः प्रद्युम्नसंज्ञकं मनः करणं जन्यते इत्यत्र श्रुत्यादिप्रमाणाभावादयुक्तमेतदिति भावः ॥४३॥

(२१५) विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥४४॥

अथ नैते संकर्षणादयो जीवादिभावेनाभिप्रेताः, किं तर्हि सर्वे ज्ञानैश्वर्यादिभिरीश्वरधर्मैरन्विता अभ्युगम्यन्ते। अतो नोत्पत्त्यसम्भवो दोष इति चेत्; अत्रोच्यते; संकर्षणादीनां प्रमाणां वासुदेववद्बलवीर्यनिर्दोपनिरधिष्ठाननिरवद्यत्वादिस्वीकारेपितदप्रतिषेधः = तस्योत्पत्त्यसम्भवस्याप्रतिषेधः प्रकारान्तरेण। तथा हि वासुदेवादीनां चतुर्णामीश्वरतुल्यधर्मत्वेऽनेकेश्वरकल्पनानर्थक्यप्रसक्तिः एकेनैवेश्वरेण कार्यसिद्धेः। भगवानेको वासुदेव इति सिद्धान्तभङ्गप्रसङ्गः। न च भगवतो वासुदेवस्यैव संकर्षणाद्यो व्यूहाः सन्तीति वाच्यम्; कार्यकारणयोरतिशयाभावे उत्पत्त्यसम्भवदोषस्य तादवस्थ्यात् ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तस्य निखिलस्य जगतो भगवद्व्यूहत्वावगमाच्चतिभावः ॥४४॥

(२१६) विप्रतिषेधाच्च ॥४५॥

भागवत सिद्धान्त अप्रामाणिक है ॥४२॥

इसके अतिरिक्त लोकमें कहीं भी कर्ता देवदत्तादिसे कुठारादि कारणकी उत्पत्ति नहीं देखी जाती। अतः सकर्षण नामक जीव कर्तासे प्रद्युम्न नामक मनरूप करणकी उत्पत्तिमें श्रुत्यादि प्रमाणके अभाव होनेसे भागवत सिद्धांत असङ्गत है ॥४३॥

यदि कहो कि हम सङ्कर्षणादिको जीवादिरूपसे नहीं मानते अपितु उन्हें ज्ञान, ऐश्वर्यादि ईश्वर धर्मसे युक्त मानते हैं। अतः उत्पत्ति आदिका सम्भव न होना रूप दोष हमारे मनमें नहीं है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि वासुदेवादि चारोंको ईश्वर धर्मवाले माननेसे अनेक ईश्वरकी निष्प्रयोजन कल्पना करनी पड़ती है एक ही ईश्वरसे कार्यकी सिद्धि होती है एवं भगवान वासुदेव एक है, इस सिद्धान्तका नाश हो जायगा। यदि कहो, कि वासुदेवके ही सङ्कर्षणादि व्यूह हैं ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि कार्य कारणमें भेद न होनेपर उत्पत्ति असम्भव दोष तो पूर्ववत् ही रहेगा। 'ब्रह्मादि स्तम्बपर्यन्त सम्पूर्ण ससार भगवान्के व्यूह हैं' इत्यादि बातोंका बोध होनेके कारण भागवत सिद्धान्त असङ्गत है ॥५४॥

किं च ज्ञानैश्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजसां वासुदेवस्य क्वचिद्गुणत्वेन क्वचिद्गुणित्वेन कल्पनया परस्परं विप्रतिषेधादप्रामाणिकमिदं भागवतमतमिति भावः। चतुर्षु वेदेषु परंश्रेयोऽलब्ध्वा शाण्डिल्यः शास्त्रमिदमधिगतवानित्यादिवेदनिन्दादर्शनादसंगतैषा कल्पनेति सिद्धम्। अतो भ्रान्तिमूलकैः सांख्यवैशेषिकसौगतार्हतमाहेश्वरभागवतमतैरनवद्यादद्वैतब्रह्मणो जगदुत्पत्तिं वदन् समन्वयः प्रथमाध्यायोक्तो न विरुध्यते इति निरवद्यम् ॥४५॥

इतिशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरि विरचितायां इति ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तौ द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥२॥

—:००:—

अथ द्वितीयाध्याये तृतीयपादः

अत्रपादे महाभूतजीवादिश्रुतीनां विरोधपरिहारः

[१ वियदधिकरणम् १–७]

पूर्वस्मिन्पादे विप्रतिषेधात्परपक्षाणामसामञ्जस्यं ख्यापितम् तद्वत्स्वपक्षे श्रुतिनामपि विप्रतिषेधाद्ब्रह्मकारणवादस्याप्यसामञ्जस्यं स्या-

---

ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य तथा तेजको कहीं पर वासुदेवके गुणरूपसे और कहीं पर गुणीरूपसे कल्पना करनेपर परस्पर विप्रतिषेधादि दोषोंके कारण भी भागवत सिद्धान्त अप्रामाणिक है। 'चारों वेदोंमें मोक्षके मार्गको न देखकर शाण्डिल्य महर्षिने उस शास्त्रको प्राप्त किया' ऐसे वाक्योंसे पाञ्चरात्रमें वेदकी निन्दा भी देखी जाती है। अतः उक्त कल्पना असङ्गत है। अतएव सांख्य, वैशेषिक, बौद्ध, जैन, माहेश्वर तथा भागवत इन भ्रान्तिमूलक मतोंसे अद्वैत सिद्धान्त दूषित नहीं हो सकता। इसलिए अद्वैत ब्रह्मसे जगत्की उत्पत्ति कहने वाला प्रथमाध्यायोक्त समन्वय विरुद्ध नहीं है, ऐसा सिद्ध हुआ ॥४५॥

ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तिका अनुवाद द्वितीयाध्याय द्वितीयपादका समाप्त हुआ ॥२॥

—:०ꕥ०:—

द्वितीयाध्यायतृतीयपाद

(इस पादमें पंचमहाभूत और जीवबोधक श्रुतियोंके विरोधका परिहार किया गया है)

इससे पूर्वपादमें परस्परविरोधके कारण परपक्षमें असङ्गति बतलायी गयी थी। वैसे ही स्वपक्षमें भी श्रुतियोंका परस्पर विरोध होनेसे ब्रह्मकारणवादमें भी

दिति श्रुत्यर्थशङ्कानिराशाय परं पादद्वयमारभ्यते। तथा च शङ्का व्याजेन पूर्वपादेनास्य पादद्वयस्य दृष्टान्तसंगतिः प्रदर्शिता। पादभेदात् पूर्वाधिकरणेनास्याधिकरणस्य संगतिर्नापेक्ष्यते—

(२१९) न वियदश्रुतेः ॥१॥

अत्रपूर्वपक्षे श्रुतीनां मिथोविरोधादप्रामाण्यं, सिद्धान्तेऽविरोधात् प्रामाण्यमिति फलभेदः। अत्र सृष्टिश्रुतीनामविरोधप्रतिपादनायादावाकाशमाश्रित्य चिन्त्यते, किमाकाशस्योत्पत्तिरस्ति न वेति सन्देहे; अस्ति चेत्तर्हि कथं छान्दोग्ये नभोवायूत्पत्तिमन्तरेण सच्छब्दवाच्यं ब्रह्म प्रकृत्य 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६।२।१) इत्यत्र तेजसः प्रथममुत्पत्तिः श्रूयते। नभो नोत्पद्यते चेत्तर्हि कथं तैत्तिरीयके 'आत्मन आकाशः सम्भूतः' (तै० २।१) इत्यत्राकाशस्योत्पत्तिः श्रूयते। तस्मादुक्तयोः श्रुत्योर्मिथोविरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। तत्र सिद्धान्तैकदेशिमते 'न वियदश्रुतेः' इति। न खल्वाकाशमुत्पद्यते। कुतः ? अश्रुतेः। जगदुत्पत्तिप्रसङ्गे आकाशोत्पत्तिवाक्यस्याश्रवणात्। श्रुतिश्चास्माकमती-

---

असङ्गति आएगी ? इस प्रकार श्रुतिके अर्थमें उत्पन्न शंकाको दूर करनेके लिए आगेके दो पाद प्रारम्भ किये जाते हैं। वैसे ही शंका व्याजसे पूर्वपादके साथ इन दो पादोंकी दृष्टान्तसङ्गति भी बतलायी गयी है। भिन्न पाद होनेके कारण पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणकी सङ्गति नहीं है।

वियदधिकरण ॥ १ ॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें परस्परविरोध होनेके कारण श्रुतियोंमें अप्रामाण्य और सिद्धान्तमें अविरोध होनेसे प्रामाण्य है। यही दोनोंके फलमें भेद है। सृष्टि प्रतिपादक श्रुतियोंका अविरोध बतलानेके लिए सर्वप्रथम आकाशके विषयमें विचार किया जाता है।

क्या आकाशकी उत्पत्ति होती है या नहीं ? ऐसा संशय होता है। यदि आकाशकी उत्पत्ति मानोगे; तो छान्दोग्यमें सच्छब्दवाच्य ब्रह्मके प्रसङ्गमें आकाश और वायुकी उत्पत्ति न बतलाकर 'उसने तेजकी सृष्टि की', इस वाक्यसे सर्वप्रथम तेजकी उत्पत्ति कैसे कही गयी है ? और यदि आकाश उत्पन्न नहीं होता है; तो फिर तैत्तिरीयोपनिषद्में 'आत्मासे आकाशकी उत्पत्ति हुई', इस प्रकार आकाश की उत्पत्ति क्यों कही गयी है ? इसलिए दोनों श्रुतियोंका परस्पर विरोध मानना ही पड़ेगा। ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तैकदेशीके मतमें यह सूत्र कहा गया है, कि आकाश उत्पन्न नहीं होता क्योंकि जगदुत्पत्ति प्रसङ्गमें आकाशकी उत्पत्ति

न्द्रियार्थज्ञानोत्पत्तौ प्रमाणम्। तस्मादुत्पत्त्यश्रवणादाकाशं नोत्पद्यते इति ॥ १ ॥

(२१८) अस्ति तु ॥२॥

तु शब्दः पक्षान्तरपरिग्रहार्थः। अस्तु तावच्छान्दोग्ये आकाशोत्पत्त्यश्रवणं, श्रुत्यन्तरे त्वस्ति। तथाहि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'ति प्रकृत्य 'तस्माद्वा एतस्मादात्मनः आकाशः सम्भूतः' (तै० २।१) इति। एवं च क्वचित्तेजःप्रमुखा सृष्टिः, क्वचिदाकाशप्रमुखेति श्रुत्योर्विरोधस्तदवस्थ एवेति ॥ २ ॥

अस्मिन्विप्रतिषेधे कश्चिदेकदेशी स्वाभिप्रायमाह—

(२१९) गौण्यसम्भवात् ॥३॥

पूर्वं योदाहृता वियदुत्पत्तिश्रुतिः सा गौणी, न तु मुख्या। कुतः ? असम्भवात्। सत्सु कणभुगादिषु तत्समवायिकारणादिसामग्र्यभावेनाकाशोत्पत्तेरसम्भवात्। समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणेभ्यः खलु सर्वमुत्पद्यमानमुत्पद्यते। न चात्रोक्तकारणानि सन्ति, येनाकाशस्योत्पत्तिः सम्भावयितुं शक्यते। नभो नित्यं, विभुत्वादात्मवदित्यनुमानेनाकाशे नित्यत्वसिद्धेस्तदुत्पत्तिश्रुतिर्गौणीत्यर्थः ॥३॥ किं च—

वाक्यका श्रवण नहीं होता है। अतीन्द्रिय अर्थके ज्ञानकी उत्पत्तिमें हमारे पास श्रुति ही प्रमाण है। अतः उत्पत्तिका श्रवण न होनेसे आकाश उत्पन्न नहीं होता ॥१॥

सूत्रमें तु शब्द पक्षान्तरकी व्यावृत्तिके लिए है। चाहे छान्दोग्यमें आकाशकी उत्पत्ति न भी सुनी गयी हो, किन्तु श्रुत्यन्तरमें तो उसकी उत्पत्ति सुनी ही जाती है। यथा "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस प्रसङ्गमें "इस आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ" ऐसा कहा गया है। इस प्रकार कहीं पर अग्निसे सृष्टिका प्रारम्भ बतलाया गया, और कहीं पर आकाशसे। अतः श्रुतियोंमें विरोध ज्यों कि त्यों है ॥२॥

इस प्रकार परस्पर विरोध होनेपर कोई एकदेशी अपना मत कहता है, कि पहले जो आकाशकी उत्पत्तिमें श्रुति बतलायी गयी, वह गौणी है मुख्य नहीं, क्योंकि कणादादि वादियोंके होते हुए (आकाशके समवायी, असमवायी और निमित्त कारणरूप सामग्रीके अभावमें) आकाशकी उत्पत्ति कहना असम्भव है। उत्पन्न होनेवाले सभी पदार्थ उक्त कारणोंसे ही उत्पन्न होते हैं। यहाँपर आकाश उत्पत्तिके समवायी आदि कारण है नही, जिससे कि उसकी उत्पत्तिकी सम्भावना की जा सके। आकाश नित्य है, विभु होनेसे आत्माके समान", इस अनुमानसे नित्यत्व सिद्ध होनेके कारण उसकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुति गौणी है ॥ ३ ॥

(२२०) शब्दाच्च ॥४॥

न खलु केवलमनुमानेनाकाशस्य नित्यत्वमिति। किं तर्हि—शब्दात् चकारोऽप्यर्थे। शब्दादपि नभसि नित्यत्वं सिध्यति। तथा च 'वायुश्चान्तरिक्षं चैतदमृतम्' (बृ० २।३।३) 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' (छा० ३।१४।३) इत्यादौ तस्य नित्यत्वश्रवणादुपमानाच्च नोत्पद्यते नभ इति ॥४॥

ननु 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः आकाशाद्वायुर्वायोरग्निरि' त्यस्मिन्नधिकारे परेषु तेजःप्रभृतिष्वनुवर्तमानस्यैकस्यैव-सम्भूतशब्दस्य मुख्यत्वमाकाशे च गौणत्वं कथमुपपद्यत इत्यत आह—

(२२१) स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत् ॥५॥

स्याच्चैकस्यापि सम्भूतशब्दस्य समानप्रकरणे विषयभेदाद्गौणत्वं मुख्यत्वं च। यथैकस्मिन्नेव प्रकरणे ब्रह्मशब्दस्यैकस्यापि 'तपसाब्रह्म विजिज्ञासस्व, तपोब्रह्म' (तै० ३।२) इत्यत्रान्नादिषु गौणःप्रयोगः आनन्दो ब्रह्मेत्यत्रानन्दे मुख्यश्चेति तद्वत्। इत्थं च क्षीरोदकवत्संसृष्टयो ब्रह्माकाशयोर्व्यापित्वामूर्तत्वादिधर्मसामान्येनाभेदोपचारान्नैक

केवल अनुमानसे आकाशमें नित्यत्व सिद्ध होता है, ऐसी बात नहीं, अपितु शब्दसे भी आकाशमें नित्यत्व सिद्ध होता है। यथा "वायु और यह अन्तरिक्ष अमर हैं।" "आकाशके समान आत्मा नित्य और सर्वव्यापक है।" इत्यादि श्रुतिमें आकाशका नित्यत्व और उपमान सुने जानेके कारण आकाश उत्पन्न नहीं होता है, ऐसा मानना ही ठीक है ॥ ४ ॥

यदि कहो कि "उस आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ। आकाशसे वायु और वायुसे अग्निकी उत्पत्ति हुयी।" इस अधिकरणमें आगेके अग्नि इत्यादिमें अनुवर्तमान एक ही सम्भूत शब्दका जब मुख्य अर्थ लेना इष्ट है, तो आकाशमें सम्भूत पदका गौण अर्थ कैसे ले रहे हो? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे दिया जाता है।

एक ही सम्भूत शब्दका समान प्रकरणमें विषय भेदसे गौण और मुख्य अर्थ हो सकता है। जैसे एक ही प्रकरणमें एक ही ब्रह्म शब्दका "तपसे ब्रह्मको जानने की इच्छा करो, क्योंकि तप ही ब्रह्म है।" यहाँपर अन्नादिमें गौण प्रयोग किया है और "आनन्द ब्रह्म है।" इस आनन्दमें मुख्य प्रयोग है। वैसे ही सम्भूत शब्दके विषयमें भी समझना चाहिये। इस प्रकार दुग्ध और जलकी भाँति परस्पर सम्बद्ध ब्रह्म और आकाशमें व्यापकत्व अमूर्तत्वादि सामान्य धर्मके कारण उपचार

विज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा हीयेत। अतोभाक्तं नभसः सम्भवश्रवणमिति ॥५॥

इदमेकदेशिमतं निराकुर्वन्नाह सिद्धान्ती—

(२२२) प्रतिज्ञाऽहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः ॥६॥

विज्ञेयाद्ब्रह्मणः समस्तस्य वस्तुजातस्याव्यतिरेकात् 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति (मु० १।१।३) 'येनाश्रुतं भवत्यमत मतम् (छा० ६।१।१) 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विदितम्' (बृ० ४।५।६) इति प्रतिवेदान्तमेकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्य प्रतिज्ञाया अहानिः स्यात्। अन्यथाऽकाशस्योत्पत्त्यनभ्युपगमे पूर्वोक्ता प्रतिज्ञा हीयेत। अतस्तत्सिद्धये आकाशस्योत्पत्तिरभ्युपेया। शब्देभ्योऽपि कार्यकारणाव्यतिरेकन्यायेनैव प्रतिज्ञासिद्धिरवगम्यते। तथाहि—'येनाश्रुतं श्रुतंभवतीति' प्रतिज्ञाय कार्यकारणाभेदप्रतिपादकैर्मृदादिदृष्टान्तैस्तां समर्थ्य तत्साधनाय 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत' (छा० ६।२।१) ऐतदात्म्यमिदं सर्वम (छा० ६।८।७)

दृष्टिसे अभेद माना गया है। इसीलिये एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा भी भङ्ग नहीं होती। अतः आकाशकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुति गौण ही है ॥५॥

अथ सिद्धान्ती उक्त एक देशीके मतका खण्डन करते हुये कहते हैं, कि सभी वस्तु वेदान्तविज्ञेय ब्रह्मसे अभिन्न है। अतः 'हे भगवन्? किसके जान लेने पर यह सब ज्ञात हो जाता है, जिसके श्रवणसे अश्रुत भी श्रुत हो जाता है अमन भी मन हो जाता है, जिसके श्रवणसे अश्रुत भी श्रुत हो जाता है, अमन भी मन हो जाता है।" "अरे! आत्माके दर्शन, श्रवण, मनन एवं विज्ञान होनेपर यह सब कुछ विदित हो जाता है।" इत्यादि प्रति वेदान्त वाक्योंमें एक के विज्ञान से सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा भंग नहीं होती है। अन्यथा ब्रह्मसे आकाशकी उत्पत्ति न मानने पर पूर्वोक्त प्रतिज्ञा नष्ट हो जाएगी, क्योंकि उस स्थितिमें ब्रह्मज्ञानसे आकाश विज्ञान न हो सकेगा। अतः उक्त श्रौत प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये आकाशकी उत्पत्ति माननी चाहिये। शब्दसे भी कार्य-कारणके व्यतिरेक न्यायके द्वारा ही प्रतिज्ञाकी सिद्धि करायी गयी जान पड़ती है। यथा 'जिसके श्रवणसे अश्रुत भी श्रुत हो जाता है।' ऐसी प्रतिज्ञा कर कार्य-कारणके अभेद प्रतिपादक मृदादि दृष्टान्तसे उसी प्रतिज्ञाका समर्थन कर पुनः उसकी सिद्धिके लिये 'हे सौम्य? सृष्टिसे पहले केवल सत् ही था।' 'यह सब आत्मा ही है।' यहाँसे आरम्भ कर प्रपाठकसमाप्तिपर्यन्त अभेद अर्थके बोधक शब्द देखे जाते हैं। अतः

इत्यारभ्याप्रपाठकसमाप्तेः शब्दाः प्रवर्तन्ते। तस्मादग्न्यादिवदेवनभोऽप्युत्पद्यते। न चाकाशस्योत्पत्तौ छान्दोग्यश्रुतिविरोधस्तदवस्थ एवेति वाच्यम्, 'आत्मन आकाशः सम्भूतः' इति तैत्तिरीयश्रुत्यनुरोधेन आकाशं वायु सृष्ट्वा 'तत्तेजोऽसृजत' इति छान्दोग्यश्रुतेर्विपरिणममानेऽविरोधात्। श्रौतस्यैव ब्रह्मणो वियदुत्पत्तिसामग्रीत्वेन समवायिकारणादिसामाग्र्यभावकथनमपातरमणीयमित्यपि द्रष्टव्यम्॥६॥

नन्वसम्भवादाकाशोत्पत्तिश्रुतिर्गौणीत्युक्तमित्यत आह—

(२२३) यावद्विकारन्तु विभागो लोकवत्॥७॥

सौत्रस्तुशब्दोऽसम्भवाशङ्काव्यावृत्त्यर्थः। न तावदाकाशोत्पत्तावसम्भवाशङ्का कर्तव्या। यतो घटादियावद्विकारजातं दृश्यते, तावानेव विभागो लोके लक्ष्यते, न त्वविकारे ब्रह्मणि। लोके घटादेर्विकारस्यैव विभागदर्शनात्। विभागश्चाकाशस्य पृथिव्यादिभ्योऽवगम्यते। तस्मात्सोऽपि विकारो युक्तः। नचात्माप्याकाशादिभ्योविभक्त इति

अग्नि आदिके समान ही आकाश भी उत्पन्न होता है यदि कहो; कि आकाशकी उत्पत्ति माननेपर छान्दोग्य श्रुतिके साथ विरोध बना ही रहेगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि 'आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ।' इस तैतिरीय श्रुतिके अनुरोधसे 'आकाश और वायुकी सृष्टिकर उसने तेजकी सृष्टिकी।' इस छान्दोग्य श्रुतिमें विपरिणाम मान लेनेसे विरोध नहीं रह जाता। श्रुति गम्य ब्रह्म ही आकाश उत्पत्तिके प्रति सामग्री है। अतः समवायी, असमवायी, निमित्त कारण सामग्रीका अभाव बतलाना आपात रमणीय है॥६॥

असम्भव होनेसे आकाशकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुति गौणी है। ऐसा जो कहा गया था उसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

सूत्रमें तु शब्द आकाशोत्पत्तिके असम्भवकी आशंकाको दूर करनेके लिये है। आकाशकी उत्पत्तिको असम्भव नहीं कहना चाहिये, क्योंकि घटादि जितने कार्य दीखते हैं, वे सभी विभाग लोकमें है, निर्विकार ब्रह्ममें नहीं। लोकमें घटादि-विकार (कार्यका) ही विभाग देखा जाता है। आकाशका भी पृथिवी इत्यादिकसे जब विभाग दीखता है, अतः उसे भी विकार कहना युक्त ही है। यदि कहो कि 'तब तो आकाशादिसे विभक्त होनेसे आत्माको भी विकार मानना चाहिये और फिर अनित्य भी उसे कहना चाहिये? तो ऐसी आशङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि आत्माको विकार माननेपर आकाशादिमें निरात्मकत्व (शून्यवादका) प्रसङ्ग आ जाएगा, क्योंकि आत्मासे भिन्न कोई आकाशादिका कारण नहीं सुना जाता है।

कल्पनीयम, आकाशादीनां निरात्मकत्वप्रसङ्गात। आत्मनोऽन्यस्याकाशादिकारणस्याश्रवणात। आकाशेऽमृतशब्दप्रयोगस्तु आपेक्षिकः, तस्योत्पत्त्यादेरूपपादितत्वात। आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः इत्यपि प्रसिद्धमहत्त्वेनाकाशेन ब्रह्मणो निरतिशयमहत्त्वप्रतिपादनायोपमानं क्रियते नाकाशसमत्वाय। अन्नादौ ब्रह्मशब्दवदाकाशस्य जन्मश्रुतेर्गौणत्वमित्येतदाकाशसम्भवश्रुत्यनुमानाभ्यां परिहृतं वेदितव्यम्। तस्माद्ब्रह्मकार्यं वियदिति सिद्धम् ॥७॥

(२ मातरिश्वाधिकरणम् । सू० ८)

उक्तन्यायमन्यत्रातिदिशति। अस्यातिदेशत्वान्न फल पृथक्संगत्यपेक्षा।

(२२४) एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॥८॥

वायुरुत्पद्यते न वेति सन्देहे, छान्दोग्ये वायोरुत्पत्तिर्न श्रूयते तैत्तिरीयके च श्रूयते। तथा चाकाशोत्पत्तिश्रुतिवदनयोःश्रुतिवाक्ययोर्विरोधपरिहारायोत्पत्तिश्रुतिर्गौणी वक्तव्या। वायोरुत्पत्तिरितोऽपि न सम्भवति 'सैषाऽनस्तमिता देवता यद्वायुः (बृ० १।५।२२) इत्यस्त-

---

आकाशमें अमृत शब्दका प्रयोग तो आपेक्षिक है और उसकी उत्पत्ति आदि भी हम बतला चुके हैं। आकाशके समान आत्मा व्यापक और नित्य है, यह भी आकाशगत प्रसिद्ध महत्वके द्वारा ब्रह्ममें निरतिशय महत्व प्रतिपादनके लिये उपमान अभीष्ट है, न कि आकाशगत सदृश प्रतिपादन। अन्नादिमें जैसे ब्रह्म शब्दका गौण प्रयोग है, मुख्य नहीं वैसे ही आकाशमें जन्मश्रुति गौण है, मुख्य नहीं। अतः अन्नादिमें ब्रह्मशब्दके समान आकाशकी जन्मश्रुतिको भी गौणी मानना ही उचित है, न कि मुख्य। इस प्रकार आकाशकी उत्पत्तिकी सम्भावना श्रुति और अनुमानसे खण्डित समझनी चाहिये। अतः आकाश ब्रह्मका कार्य है यह सिद्ध हुआ ॥७॥

॥ मातरिश्वाधिकरण ॥२॥

उक्त न्यायका अन्यत्र अतिदेश होनेसे पृथक् फल और सङ्गतिकी अपेक्षा नहीं है।

वायु उत्पन्न होता है, या नहीं? ऐसा सन्देह होनेपर छान्दोग्यमें वायुकी उत्पत्ति नहीं सुनी जाती है और तैत्तिरीयमें सुनी जाती है। इन दोनों श्रुतियोंके विरोधको हटानेके लिये आकाशोत्पत्ति श्रुतिके समान वायुकी उत्पत्ति बतलाने वाली श्रुति भी गौण कहनी चाहिये। इसलिये भी वायुकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है, क्योंकि 'यह वासुदेव कभी भी अस्त होनेवाला नहीं है।' ऐसा बृहदारण्यकमें

मयप्रतिषेधात । तस्माद्वायोरुत्पत्तिर्नास्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु— एतेन = वियदुत्पत्तिमत्त्वव्याख्यानेन मातरिश्वापि=वायुरपि वियदवच्छिन्नब्रह्मचैतन्यजन्यतया व्याख्यातः। अस्तमयप्रतिषेधोऽपरविद्याविषय आपेक्षिक । लोकेऽग्न्यादीनामिव वायोरस्तमयादर्शनात् । अन्यथा प्र तिज्ञाहान्यादेः समानत्वात् । न चासति विशेषे वायोरुत्पत्तिमत्त्वप्रतिपादनाय भिन्नाधिकरणत्वारम्भो निरर्थक इति वाच्यम्, संवर्गविद्यादिषु वायोरूपास्यतया महाभागत्वश्रवणात् अस्तमयप्रतिषेधादिभ्यश्च तत्र जायमानाया नित्यत्वशंकाया निवृत्यर्थमेतदधिकरणस्यावश्यकत्वादिति ।।८।।

[३ असम्भवाधिकरणम् । सू० ९]

पूर्वं वियत्पवनयोरसम्भावितजन्मनोरप्युत्पत्तिश्रुतिमनुरुध्य यथोत्पत्तिमत्त्वं समर्थितम्, तद्वच्छ्रुतिबलादेव ब्रह्मान्तराद्ब्रह्मोत्पत्तिरभ्युपेयेति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

वायुके अस्तमयका निषेध किया गया है। अतः वायुकी उत्पत्ति नहीं होती है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा है।

सिद्धान्तमें कहा गया है कि आकाशकी उत्पत्तिके व्याख्यानसे वायु (भी आकाशावच्छिन्न ब्रह्मचैतन्यसे जन्य होनेके कारण) व्याख्यान हो गया। वायुके अस्तमयका प्रतिषेध अपरविद्या विषयक होनेसे आपेक्षिक है एवं लोकमें अग्नि इत्यादिकके समान वायुका अस्तमय नहीं देखा जाता है। वायुकी उत्पत्ति न माननेपर एक विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञाकी हानिका प्रसङ्ग यहाँपर भी पूर्वाधिकरणके समान ही है। यदि कहो कि आकाशके समान वायुकी उत्पत्तिका समर्थन करना और इस विषयमें आयी हुयी आशङ्काओंको दूर करना ही इस अधिकरणका मुख्य विषय है; तो फिर पृथक्से इस अधिकरणका आरम्भ करना निरर्थक ही है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि संवर्गविद्यादिमें वायु उपास्यरूपसे बतलाया गया है। अस्तमयके प्रतिषेधादिसे वहाँ नित्यत्वकी आशङ्काको स्वातंत्र्येण दूर करनेके लिये इस अधिकरणकी आवश्यकता है ।।८।।

असम्भवाधिकरण ।। ३ ।।

जैसे पहले असम्भावित जन्मवाले आकाश और वायुकी (उत्पत्ति श्रुतिके अनुरोधसे) उत्पत्तिका समर्थन किया गया, ठीक वेसे ही श्रुति बलसे अन्य ब्रह्मसे एतद्ब्रह्मकी उत्पत्ति भी मान लेनी चाहिये। इस प्रकार दृष्टान्त सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

(२२५) असम्भवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॥९॥

अत्र पूर्वपक्षे श्रुतिबलाद्ब्रह्मोत्पत्तिबोधः, सिद्धान्ते ब्रह्मोत्पत्तिश्रुते रौपाधिकविषयतया ब्रह्मणोनित्यत्वमिति फलभेदः। 'न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' (श्वे० ६।९) इत्यादीनां ब्रह्मणोनित्यत्वादिप्रतिपादकश्रुतीनां 'त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः' इति श्रुत्याविरोधोस्ति न वेति सन्देहे; विरोधोऽस्तीति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु सतः सदात्मकस्य ब्रह्मणः कुतश्चिदन्यतो नोत्पत्तिराशङ्कयितव्या। कुतः? अनुपपत्तेः। सत्सामान्यात् सत्सामान्यस्योत्पत्तेरसम्भवात्, विशेषस्यैव घटादेर्मृत्सामान्यादुत्पत्तिदर्शनात्। नापि विशेषेभ्यः सामान्यस्योत्पत्तिः; तथा लोकेऽदर्शनात्। नाप्यसतः, निरात्मकत्वप्रसंगात्। एवं च वियदादिसमस्तजगदुत्पत्तिकारणत्वेन सतो ब्रह्मणोऽनभ्युपगमेऽनवस्थाप्रसंगः। यन्मूलकारणं तदेव नोनित्यं ब्रह्मेत्यविरोधः ॥९॥

[४ तेजोऽधिकरणम् । सू० १०]

अथ माभूत् सामान्यात् सामान्यस्योत्पत्तिः, अस्तु तर्हि सामा-

यहाँपर पूर्वपक्षमें श्रुतिके बलसे ब्रह्मकी उत्पत्ति बतलायी गयी है, सिद्धान्तमें उत्पत्ति श्रुतिके औपाधिक होनेसे ब्रह्ममें नित्यत्व कहा गया है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

"ब्रह्मका कोई जनक नहीं है और अधिपति भी नहीं है।" इत्यादि (ब्रह्म में नित्यत्व प्रतिपादक) श्रुतियोंका "तू उत्पन्न हुये हो और सभी ओर मुखवाले हो।" इस श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं! ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है, कि सद्रूप ब्रह्मकी किसी अन्यसे उत्पत्तिकी आशंका नहीं करनी चाहिये, क्योंकि सत् सामान्यसे सत् सामान्यकी उत्पत्ति असम्भव होनेसे घटादि विशेष वस्तुकी ही सामान्य मृत्तिकासे उत्पत्ति होती है, विशेषसे सामान्यकी उत्पत्ति नहीं होती, क्योंकि लोकमें वैसा नहीं दीखता। अर्थात् न मिट्टीसे मिट्टीकी उत्पत्ति होती है और न घटसे मिट्टीकी उत्पत्ति होती है, प्रत्युत मिट्टीसे घटकी उत्पत्ति लोकमें देखी जाती है। असत्से ब्रह्मकी उत्पत्तिशंका सर्वथा निर्मूल है, क्योंकि ऐसी स्थितिमें शून्यवादका प्रसङ्ग आ जाएगा। इस प्रकार आकाशादि समस्त जगत्की उत्पत्तिके कारणरूप सत् ब्रह्मको न माननेपर अनवस्था होने लगेगी। जो सबका मूल कारण है और जिसका कोई कारण नहीं है, वही हमारे मतमें नित्य ब्रह्म माना गया है। अतः कोई विरोध नहीं है ॥ ९ ॥

तेजोऽधिकरण ॥ ४ ॥

न्याद्ब्रह्मणस्तेजसो विशेषस्योत्पत्तिरिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२२६) तेजोऽतस्तथा ह्याह ॥१०॥

अत्र पूर्वपक्षे तेजसः साक्षाद्ब्रह्मकार्यत्वाकार्यत्वप्रतिपादकश्रुत्योर्विरोधः सिद्धान्तेऽविरोध इति फलभेदः। 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६।२।३) इति तेजसः सन्मूलकत्वप्रतिपादकश्रुतेः 'वायोरग्निः' (तै० ३।२) इति तस्यैव वायुमूलकत्वप्रतिपादकश्रुत्या विरोधोऽस्ति नवेति सन्देहे; विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु तेज अतोमातरिश्वनो जायते। कस्मात्? तथा ह्याह=यतो वायुजन्यत्वं 'वायोरग्निरिति श्रुतिराह। असति वायुजत्वे पूर्वोक्ता श्रुतिः पीडिता स्यात्। ननु तेजसो ब्रह्मजन्यत्वप्रतिपादकछान्दोग्यश्रुत्या सहैतस्या विरोधस्तदवस्थ इति चेन्न; आकाशं वायुं च सृष्ट्वा वायुभावापन्नं ब्रह्म तेजोऽसृजत इति कल्प्यमाने तस्याः पारम्पर्यजत्वेऽप्यविरोधात्। यथा तस्याः शृतं तस्या दधि तस्या आमिक्षेत्यादौ धेन्वाः शृतं=तप्तं क्षीरं साक्षात्कार्यम्

मान लिया, कि सामान्यसे सामान्यकी उत्पत्ति नहीं होती। सामान्य ब्रह्मसे तेजविशेषकी उत्पत्ति हो जाय तो इसमें क्या आपत्ति है? ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें तेजको ब्रह्मका साक्षात् काय और अकार्य बतलानेवाली श्रुतियोंका विरोध और सिद्धान्तमें अविरोधरूप फलमें भेद बतलाया गया है।

"उस ब्रह्मने तेजकी सृष्टि की।" यहाँ छान्दोग्यमें तेजको सद्ब्रह्ममूलक बतलाया गया है और तैतिरीयमें "वायुसे अग्नि उत्पन्न हुयी।" इस वाक्यसे अग्निको वायुमूलक बतलाया गया है। ऐसी स्थितिमें इन दोनों श्रुतियोंमें विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होने पर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है, कि वायुसे तेज उत्पन्न हुआ है, क्योंकि "वायोरग्निः" इस श्रुतिमें तेजको वायुजन्य कहा गया है। यदि अग्निको वायु जन्य न मानोगे, तो पूर्वोक्त श्रुति पीडित हो जायगी। तब तो तेजको ब्रह्मजन्य बतलानेवाली छान्दोग्य श्रुतिके साथ इस श्रुतिका विरोध वैसा ही रह जाता है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि आकाश और वायुकी सृष्टि करनेके बाद वायु भावापन्न ब्रह्मने तेजकी सृष्टिकी, ऐसी कल्पना कर उस श्रुतिको परम्परासे तेजमें ब्रह्मजन्यत्व प्रतिपादक मान लेनेपर कोई विरोध नहीं रह जाता है। जैसे 'गौ से गरम दूध गौ से दही और गौ से आमिक्षा बनते हैं।' यहाँ गरमदूध गौ का साक्षात् कार्य है और दध्यादि परम्परासे गौ के कार्य हैं। ऐसे ही तेजके सम्बन्धमें समझना चाहिये।

दध्यादिकं तु पारम्पर्यजमिति तद्वत् । एतेनाक्रमवत्सृष्टिवादिन्यः श्रुतयो व्याख्याताः । तासां सर्वथोपपत्तेः । क्रमवत्सृष्टिवादिनीनां त्वन्यथानुपपत्तः । अतः सद्वंश्यत्वमात्रमपेक्ष्यते नाव्यवहितजन्यत्वमिति सर्वत्राविरोधः ॥१०॥

[५ अबधिकरणम । सू० ११]

अथ तेजसो वायुजन्यत्वकथनानन्तरं क्रमेणाप्पृथिव्योर्बुद्धिस्थत्वाद्बुद्धिसन्निधानलक्षणसंगत्योत्तरमधिकरणद्वयमाह—

(२२७) आपः ॥११॥

अतस्तथा ह्याह इत्यनुवर्तते । पूर्ववदपां सन्मूलकत्वामूलकत्वश्रुत्योर्मिथोविरोधाविरोधौ पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः फलमिति भेदः । 'अग्नेरापः (तै० २।१) इति श्रुतेः 'तदपोऽसृजत' (छा० ६।२।३) इत्यपां ब्रह्ममूलकत्वश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति संशये; अस्तीति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु—आपोऽतस्तेजसो जायन्ते । हि=यस्मात, तथा='अग्नेरापः' इति श्रुतिरपां तेजोजन्यत्वमाह । नन्वपामग्निदाह्यत्वात्कथं तज्जन्यत्वमिति चेन्न; त्रिवृत्कृतवदत्रिवृत्कृतयोरप्तेजसोर्दाह्यदाहकत्वा-

---

इससे क्रमके विना हीं सृष्टि बतलानेवाली श्रुतियोंका भी व्याख्यान हो गया है, क्योंकि उन श्रुतियोंकी सर्वथा उपपत्ति हो जाती है किन्तु क्रमवादी (सृष्टि बतलानेवाली श्रुतियोंकी अन्य किसी भी प्रकारसे उपपत्ति नहीं होती । अतः सभी जगत् सत्ब्रह्मसे उत्पन्न हुआ है, इतना ही अपेक्षित है, न कि अव्यवहितरूपसे इस प्रकार सर्वत्र विरोधका परिहार हो जाता है ॥१०॥

॥ अबधिकरण ॥५॥

अग्निको वायुजन्य बतलानेके बाद क्रमशः जल और पृथिवी बुद्धिस्थ हैं । अतः बुद्धिसन्निधान लक्षणसङ्गतिके कारण आगेके अधिकरणद्वयका प्रारम्भ किया जाता है । पहलेके समान जलकी सद्ब्रह्मसे उत्पत्ति न माननेवाली श्रुतियोंका परस्पर विरोध और अविरोधरूप फल पूर्वपक्ष और सिद्धान्तमें माने गये हैं ।

'अग्निसे जल उत्पन्न होता है' इस श्रुतिका 'उसने जलकी सृष्टिकी ।' इस ब्रह्ममूलक श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है । सिद्धान्तमें कहा है, कि तेजसे जल उत्पन्न होता है, क्योंकि 'अग्नेरापः (अग्निसे जल उत्पन्न होता है ।) यह श्रुति जलको तेजोजन्य बतलाती है । जब अग्निसे जल दग्ध हो जाता है, तो फिर जलको अग्निजन्य कैसे कहते हो ? ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि त्रिवृत्कृतभूतोंके समान अत्रिवृत्-

सम्भवाद् वचनाच्च विरोधाभाव इत्यर्थः। अतः पूर्ववत्तेजोभावापन्नब्रह्मजत्वेनानयोरैकार्थ्याच्च विरोध इति भावः ॥११॥

[६ पृथिव्यधिकरणम् । सू० १२]

(२२८) पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॥१२॥

पूर्ववदत्रापि ब्रह्मजन्यत्वाजन्यत्वबोधकश्रुत्योर्विरोधाविरोधौ पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः फलं बोध्यम्। 'अद्भ्यः पृथिवी' पृथिव्या अब्जन्यत्वश्रुतेः 'ता अन्नमसृजन्त' (छा० ६।२।४) इति श्रुत्या विरोधोऽस्ति नवेति सन्देहे; अन्नशब्दस्य व्रीहियवादौ प्रसिद्धत्वेन पृथिव्यर्थेऽप्रसिद्धत्वेन चापामेकत्र पृथिवीहेतुत्वमन्यत्रान्नहेतुत्वं श्रूयत इत्यतः पूर्वोक्तयोः श्रुत्योर्विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु पृथिव्येवेयमन्नशब्देनाद्भ्यो जायमाना विवक्ष्यते; नौदनादि। कुतः? अधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः। अधिकारस्तावत् 'तत्तेजोऽसृजत' इत्यादि महाभूतविष-

---

श्रुत जल और तेजमें (दाह्यदाहकभावका होना असम्भव होनेसे तथा श्रुतिवचनसे) विरोध नहीं है। अतः पूर्ववत् तेजोभावापन्न ब्रह्मजन्य पृथिवी और जल एक प्रयोजनवाले होनेसे विरोध नहीं है ॥११॥

॥ पृथिव्यधिकरण ॥६॥

पूर्वाधिकरणके समान यहाँपर भी पूर्वपक्षमें पृथिवीको ब्रह्मजन्यत्व और तदजन्यत्वबोधक श्रुतियोंका विरोध एवं सिद्धान्तमें उनका अविरोधरूप फलभेद बतलाया गया है। 'जलसे पृथिवी उत्पन्न होती है।' यहाँपर पृथिवीको जलजन्य बतलानेवाली श्रुतिका 'जलने अन्नको पैदा किया।' इस छान्दोग्य श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा सन्देह होनेपर अन्नशब्द व्रीहियवादि अर्थमें प्रसिद्ध है, पृथिवी अर्थमें नहीं। अतः एक श्रुतिमें जलको पृथिवीका कारण और अन्यत्र अन्नका कारण जब सुना गया है, तो ऐसी श्रुतियोंका विरोध है ही; ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि जलसे उत्पन्न होनेवाली पृथिवीको ही अन्न शब्दसे कहना इष्ट है, ओदनादिको बतलाना इष्ट नहीं है, क्योंकि अधिकार, रूप और शब्दान्तर ये तीनों ही उक्त अर्थके ही समर्थक हैं। इसे क्रमशः दिखलाते हैं। 'ब्रह्मने तेजकी सृष्टि की।' इन महाभूतोंकी उत्पत्तिका अधिकार छान्दोग्यमें देखा गया है। इस अधिकारमें अग्नि और जलके बाद पृथिवीका क्रम आता है, जिसे अन्न शब्दसे कहा है। महाभूतोंकी उत्पत्तिके अधिकारमें पृथिवीके क्रमका अतिक्रमण कर अकस्मात् व्रीहियवादिरूप अन्नका परिग्रहण करना उचित न्याय्य)

योऽस्ति। तत्र क्रममतिक्रम्य नाकस्माद्व्रीहियवादिपरिग्रहो न्यायः। तथा 'यत्कृष्णं तदन्नस्य' इति वाक्यशेषे पृथिवीत्वज्ञापकं कृष्णरूपमपि श्रूयते। शब्दान्तरमपि 'अद्भ्यः पृथिवी' इति पृथिव्या अब्जन्यत्व-प्रतिपादकमस्त्येव। अतः पृथिव्या अन्नवाच्यत्वनिश्चितेऽनयोरैकार्थ्ये-नैकवाक्यत्वादविरोध इति ॥१२॥

[७ तदभिध्यानाधिकरणम् । सू० १३]

पूर्वं क्रमेण महाभूतोत्पत्तिश्रुतीनामविरोधो दर्शितः। सम्प्रति भूता-न्याश्रित्यान्यद्विचारणीयमिति आश्रयाश्रयिभावसंगत्येदमारभ्यते—

(२२६) तदभिध्यानादेव तु तल्लिङ्गात् ॥१३॥

अत्र पूर्वपक्षे वियदादीनामपि स्वोत्तरोत्पन्नभूतकारणत्वबोधः फलं, सिद्धान्ते परमेश्वरस्यैव सर्वसृष्टिकारणत्वबोधः फलमिति भेदः। ब्रह्मणः सर्वसृष्टिकर्तृत्वप्रतिपादकश्रुतेः केषांचिद् भूतानां भौतिकस्रष्टृत्व-प्रतिपादकश्रुत्या विरोधोऽस्ति नवेति सन्देहे; 'आकाशाद्वायुरि'त्यादिना

नहीं है, तथा 'इसमें जो कालारूप दीखता है वह अन्नका है।' इस वाक्यशेषमें पृथिवीका ज्ञापक कृष्णरूप भी सुना जाता है एवं 'जलसे पृथिवी उत्पन्न हुयी।' ऐसी छान्दोग्य श्रुतिमें पृथिवीकी जलसे उत्पत्तिका प्रतिपादक वाक्य उपलब्ध होता है। अतः जब पृथिवीमें अन्नवाच्यत्व निश्चित हो गया, तो उक्त दोनों श्रुतियोंमें एकार्थता होनेसे एकवाक्यत्व है, विरोध नहीं। यह बात सिद्ध हुयी ॥१२॥

तदभिध्यानाधिरण ॥७॥

पहले क्रमशः महाभूतोंकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतियोंका अविरोध बतलाया गया था। अब उन भूतोंका आश्रय लेकर अन्य बातोंका विचार करना आवश्यक है। इसलिये आश्रयाश्रयिभाव संगतिके कारण इसका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें आकाशादिको भी अपनेसे उत्तरभावी भूतोंकी कारणताका बोध कराना और सिद्धान्तमें परमेश्वरको ही सम्पूर्ण सृष्टिके कारणरूपसे बतलाना अभीष्ट है।

ब्रह्मको सम्पूर्ण सृष्टिके कर्ता प्रतिपादक श्रुतियोंका कुछ भूतोंको भौतिक वस्तुके स्रष्टा प्रतिपादक श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा सन्देह होनेपर 'आकाशसे वायु उत्पन्न हुआ।' आदि श्रुतिवाक्यसे आकाशादि भूतोंको भी स्वोत्तरवर्ती भूतकी उत्पत्तिमें स्वतंत्रताका एवं "उस तेजने संकल्पकिया, उस जलने विचार किया।" इत्यादि श्रुतियोंमें भूतोंमें भी चेतनताका श्रवण होनेसे पूर्वोक्त श्रुतियोंका विरोध स्पष्ट ही है। ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

भूतानां तत्तत्कार्यजनने स्वातन्त्र्यश्रवणात् 'तत्तेज ऐक्षत' 'ता आप ऐक्षन्त' इत्यादौ भूतानां चेतनत्वश्रवणाच्चास्तिविरोध इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु स एव परमेश्वरस्तेन तेन रूपेणावतिष्ठमानस्तत्तत्कार्यगोचरेक्षणात्मकाभिध्यानादेव तं विकारं सृजति। कुतः? तल्लिङ्गात्—तस्य परमेश्वरस्य 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्यः पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद' (बृ० ३।७।३) इत्यादौ सर्वनियन्तृत्वरूपलिङ्गदर्शनात्। अप्तेजसोरीक्षणश्रवणं तु परमेश्वरावेशवशादेव द्रष्टव्यम्। अतः परमेश्वराधिष्ठितभूतानां स्रष्टृत्वप्रतिपादकतयाऽनयोरेकवाक्यत्वादविरोधः ॥१३॥

[८ विपर्ययाधिकरणम्। सू० १४]

इत्थं भूतानामुत्पत्तिं विचार्य बुद्धिस्थो व्ययक्रमो विचारणीय इति

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि वहीं परमेश्वर आकाशादि भूतोंके रूपमें स्थित हो यथा समय उस-उस कार्य-विषयके ईक्षणरूप ध्यानसे ही उस-उस विकारको उत्पन्न करता है। अर्थात् परमेश्वर आकाशरूपमें स्थित हो वायुको उत्पन्न करनेके लिये उसे लक्ष्यकर संकल्परूप चिन्तन करता है और फिर वायु विकारको उत्पन्न करनेके लिये उसे लक्ष्यकर सकल्परूप चिन्तन करता है और फिर वायु विकारको उत्पन्न करता है, क्योंकि वैसा ही लिङ्ग देखा गया है। "जो पृथिवीमें स्थित है और जो पृथिवीके भीतर विद्यमान है, जिसे पृथिवी नहीं जानती।" इत्यादि अन्तर्यामी ब्राह्मणमें उस परमेश्वरका सम्पूर्ण जगत्के नियन्तृत्वरूप लिङ्ग देखा जाता है। जल और अग्निके ईक्षणका श्रवण तो परमेश्वरके आवेश (तादात्म्य) से समझना चाहिये। अर्थात् पृथिवी और जलके रूपमें स्थित हो परमेश्वर ही उनकी सृष्टिका संकल्प करता है। अर्थात् परमेश्वर आकाशरूपमें स्थित हो वायुको उत्पन्न करनेके लिये उसे लक्ष्यकर संकल्परूप चिन्तन करता है और फिर वायु विकारको उत्पन्न करता है, क्योंकि वैसा ही लिङ्ग देखा गया है। "जो पृथिवीमें स्थित है और जो पृथिवीके भीतर विद्यमान है, जिसे पृथिवी नहीं जानती।" इत्यादि अन्तर्यामी ब्राह्मणमें उस परमेश्वरका सम्पूर्ण जगत्के नियन्तृत्व रूप लिङ्ग देखा जाता है। जल और अग्निके ईक्षणका श्रवण तो परमेश्वरके आवेश (तादात्म्य) से समझना चाहिये। अर्थात् पृथिवी और जलके रूपमें स्थित हो परमेश्वर ही उनकी सृष्टिका संकल्प करता है। इसलिये परमेश्वरसे अधिष्ठित भूतोंमें सृष्टिकर्तृत्व प्रतिपादकताके कारण उक्त श्रुतियोंमें एकवाक्यता होनेसे विरोध नहीं है॥ १३॥

विपर्ययाधिकरण॥ ८॥

प्रसङ्गसंगत्येदमारभ्यते—

(२३०) विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे भूतानां लयक्रमचिन्तनं निष्प्रयोजनं, सिद्धान्ते प्रासङ्गिकविचारस्य ब्रह्मध्यानं फलमिति भेदः। किमत्र भूतानामुत्पत्तिक्रमेणैव लयः, तद्विपरीतक्रमेण वेति सन्देहे; उत्पत्तिक्रमस्य श्रुतत्वात्क्रमापेक्षस्य प्रलयस्यापि स एव क्रमः स्यादिति कल्प्यमानापेक्षया क्लृप्तस्याश्रये लाघवादिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अत उत्पत्तिक्रमाद्विपर्ययेण तु विपरीतक्रमेणैव लयक्रमो भवति। यथाहि लोके सोपानारोहणक्रमाद्विपरीतक्रमेण तदवरोहणं दृश्यते। एवं स्मृतावपि 'जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते। ज्योतिष्यापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते' इत्यादौ तथादर्शनात्। उपपद्यते च व्युत्क्रमेणैव लयः। नहि कार्ये सति कारणस्याप्ययो युक्तः, कारणनाशे कार्यस्यावस्थानानु-

---

इस प्रकार भूतोंकी उत्पत्तिका विचार कर बुद्धिमें स्थित लयक्रमका विचार करना है। इसलिए प्रसङ्ग सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भूतोंके लयक्रमका चिन्तन निष्प्रयोजन कहा गया है। सिद्धान्तमें प्रासङ्गिक विचारका ब्रह्मध्यान ही फल बतलाया गया है।

क्या यहाँपर उत्पत्ति क्रमसे ही भूतोंका लय होता है, या उसके विपरीत क्रमसे? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि प्रलयके लिये भी उत्पत्तिके जैसे ही क्रमकी अपेक्षा तो होती ही है। उत्पत्ति क्रमका श्रवण होनेसे वही क्रम प्रलयके लिये भी समझना चाहिये, क्योंकि कृप्यमान क्रमकी अपेक्षासे क्लृप्त क्रमका आश्रय लेनेमें लाघव है। इसपर सिद्धान्तमें कहा गया है, कि उत्पत्ति क्रमकी अपेक्षा विपरीत क्रमसे ही प्रलय मानना चाहिये, क्योंकि लोकमें सोपानारोहण क्रमकी अपेक्षा विपरीत क्रमसे अवरोहण देखा जाता है। अर्थात् ऊपर चढ़ते समय जिस सोपानके ऊपर प्रथम पैर रखते हैं, उतरते समय सबसे पीछे उस सोपानपर पैर रखते देखे जाते हैं। वैसे ही 'हे नारद! सम्पूर्ण जगत्का आश्रय पृथिवी जलमें विलीन हो जाती है, वह जल अग्निमें और अग्नि वायुमें लीन हो जाती है।' इत्यादि स्मृति प्रमाण भी है। युक्तिके द्वारा भी उत्पत्तिकी अपेक्षा विपरीत क्रमसे प्रलय मानना ही उचित है, क्योंकि कार्यके रहते २ कारणका नाश मानना युक्तिसंगत नहीं है, एवं कारणका नाश हो जानेपर कार्यकी स्थिति मानना असङ्गत है। इसके विपरीत कार्यके नष्ट हो जानेपर

पपत्तेः कार्ये तु नष्टे कारणस्यावस्थानं मृदादिषु दृष्टम् ॥१४॥

[६ अन्तराविज्ञानाधिकरणम् । सू० १५]

भूतोत्पत्तिलयक्रमविचारस्य यत्प्रयोजनं, तदेव करणोत्पत्तिः म-विचारस्यैकप्रयोजनकत्वसंगत्येदमारभ्यते—

(२३१) अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् ॥१५॥

अत्र पूर्वोत्तरपक्षयोर्भूतोत्पत्तिक्रमवत्करणोत्पत्तिक्रमे विरोधाविरोधयोः सतोरेकवाक्यत्वभंगः श्रुतीनां तदैक्यं च फलं द्रष्टव्यम्। पूर्वोक्तक्रमः करणोत्पत्तिक्रमेण विरुध्यते न वेति सन्देहे; विज्ञानमनसी = विज्ञायतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या सेन्द्रिया बुद्धिर्विज्ञानशब्दार्थः, संकल्पात्मकं मनः। ते विज्ञानमनसी भूतानामात्मनश्चान्तरामध्ये जायेते, 'एतस्माज्जायते प्राणः मनः सर्वेन्द्रियाणि च खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' (मु० २।१।३) इत्यादिश्रुतेस्तस्याः गमकत्वात्। तस्माद्भूतानां पूर्वोक्तोत्पत्तिप्रलयभङ्गप्रसङ्गादस्तिविरोध

तो कारणकी स्थिति मृदादिमें देखी जाती है। अतः उत्पत्ति क्रमकी अपेक्षा विपरीत क्रमसे प्रलय होता है ॥१४॥

॥ अन्तराविज्ञानाधिकरण ॥६॥

भूतोंकी उत्पत्ति एवं लय क्रमके विचारका जो प्रयोजन है, वही प्रयोजन करणोत्पत्तिक्रम विचारका भी है। अतः एक प्रयोजनरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भूतोंकी उत्पत्ति क्रमके समान करणोत्पत्ति क्रममें विरोध होनेके कारण तत्प्रतिपादक श्रुतियोंकी एकवाक्यता नहीं है। सिद्धान्तमें उक्त विरोध न होनेके कारण श्रुतियोंमें एकवाक्यता है। यहीं दोनों पक्षके फलमें भेद है। पूर्वोक्त क्रमका करणोत्पत्ति क्रमके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि विज्ञान (इन्द्रियोंके सहित बुद्धि) और संकल्पात्मक वृत्ति मन ये दोनों भूत तथा आत्माके बीच पैदा होते हैं। यथा 'इस परमात्मासे प्राण, मन, सभी इन्द्रियाँ, आकाश, वायु, जल और सम्पूर्ण विश्वको धारण करनेवाली पृथिवी उत्पन्न होती है।' इत्यादि श्रुतिवाक्य उक्त अर्थके बोधक हैं। अतः भूतोंके सम्बन्धमें पहले कहे गये उत्पत्ति और लयक्रमके भङ्गका प्रसङ्ग आनेसे विरोध है ही।

सिद्धान्तमें बुद्धि और मन दोनों ही भौतिक हैं। इसलिये भूतोंकी उत्पत्ति

इति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु न; अविशेषात्। बुद्धिमनसोर्भौतिकत्वेन भूतोत्पत्तिप्रलयाभ्यां तदुत्पत्तिप्रलययोरविशेषादिति नात्र क्रमान्तरं मृग्यम्। भूतोत्पत्तिक्रमेणैव भौतिकानामुत्पत्तिरित्यतो न विरोधः। अथर्वणश्रुतिस्तु सर्वेषां भूतानां भौतिकानां चोत्पत्तिमात्रं ब्रूते, न क्रमम्। तस्मान्नास्ति भूतोत्पत्तिक्रमभङ्गप्रसङ्ग इति सर्वमनवद्यमिति॥

[१० चराचरव्यपाश्रयाधिकरणम् । सू० १६]

इत्थं तत्पदार्थब्रह्मसिद्ध्यर्थं भूतकरणोत्पत्तिश्रुतिविरोधं निरस्य पादसमाप्तिपर्यन्तं जीवविषयश्रुतिविरोधो निरसनीयः। तत्र करणानां भौतिकत्वेन यथा भूतोत्पत्तिश्रुतेरविरोधोऽभिहितः, न तथेह जीवोत्पत्तिशास्त्रेणाविरोध इत्यतो जीवोत्पत्तौ भूतोत्पत्तिक्रमभङ्गस्यावश्यम्भावित्वादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमारभ्यते—

(२३२) चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात्तद्व्यपदेशो भाक्तस्तद्भावभावित्वात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षे जातकर्मादिसंस्कारविधानात् जातो देवदत्तः इत्यादि

और प्रलयसे ही उनके कार्य भौतिक बुद्धि एवं मनकी उत्पत्ति प्रलयको अविशेषरूपसे समझ लेना चाहिये। उसके लिये अन्य क्रमकी आवश्यकता नहीं है। अर्थात् भूतोंकी उत्पत्ति क्रमसे ही भौतिक पदार्थोंकी भी उत्पत्ति हो जाएगी। अतः विरोध नहीं है। उक्त मुण्डक श्रुति तो भूत एव भौतिक पदार्थोंकी उत्पत्ति मात्रको कहती है, क्रमको नहीं। इसलिये बुद्धि और मनकी उत्पत्तिमें भूतोत्पत्ति क्रमका भङ्गप्रसङ्ग नहीं आता। इस प्रकार यह पक्ष निर्दोष सिद्ध हुआ॥ १५॥

चराचरव्यपाश्रयाधिकरण ॥ १०॥

इस प्रकार तत् पदार्थ ब्रह्मकी सिद्धिके लिये भूत और करणकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतियोंके विरोधका परिहार कर इस पादकी समाप्तितक जीवविषयक श्रुतियोंके विरोधका परिहार करना है। उसमें इन्द्रियोंके भौतिक होनेसे भूतोत्पत्ति क्रम बोधक श्रुतिका जैसे इन्द्रियादि भौतिक पदार्थकी उत्पत्तिके साथ अविरोध कहा गया था। वैसा यहाँपर जीवोत्पत्ति शास्त्रके साथ अविरोध नहीं कहा जा सकता। अतः जीवकी उत्पत्तिमें भूतोंकी उत्पत्तिके क्रमका भङ्ग होना सुनिश्चित है। इस प्रकार प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जातकर्मसंस्कारादिके विधानसे एवं देवदत्त पैदा हुआ, देवदत्त मर गया' इस लौकिक व्यपदेशसे जीवमें अनित्यत्वकी सिद्धि और सिद्धान्त

लौकिकव्यपदेशाच्च जीवस्यानित्यत्वं, सिद्धान्ते 'न जीवो म्रियते' इत्यादिश्रुतिप्रामाण्यात्तस्य नित्यत्वमिति फलभेदः। अत्र 'न जीवो म्रियते' (छा० ६।११।३) इति जीवनित्यत्वश्रुतेस्तदुत्पत्त्यादिनिमित्तकजातेष्ट्यादि शास्त्रेण विरोधोऽस्ति न वेति विशये; विरोधोऽस्तीति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु तयोर्लौकिकजन्ममरणयोर्व्यपदेशो जीवविषये भाक्तः, चराचरव्यपाश्रयः स्थावरजङ्गमदेहविषयस्तु मुख्योऽस्ति। कस्मात्? तस्य जन्मादिव्यपदेशस्य देहोत्पत्तिनाशान्वयव्यतिरेकानुविधायित्वात्। जातकर्मादिविधानं देहप्रादुर्भावापेक्षमिति जीवप्रादुर्भावाभावान्न जीवनित्यत्वंशास्त्रस्य विरोध इति भावः ॥१६॥

[११ आत्माधिकरणम्। सू० १७]

इत्थं देहोत्पत्तिनाशाभ्यां न जीवस्य जन्मनाशौस्तः इत्युक्तम्, तत्तथा स्यातां, कल्पाद्यन्तयोर्जीवस्य जन्मनाशौ किं नाभ्युपेयौ इति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२३३) नात्माश्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॥१७॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवस्य ब्रह्मकार्यत्वे एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा-

---

में "जीव मरता नहीं है।" इत्यादि श्रुति प्रमाणसे जीवमें नित्यत्वकी सिद्धिरूप फल भेद बतलाया गया है। यहाँपर "जीव मरता नहीं" इस जीवनित्यत्व श्रुति का जीवके उत्पत्यादि निमित्तको लेकर जातकर्मादि विधान करनेवाले शास्त्रके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें अविरोध बतलाया गया है, क्योंकि लौकिकजन्ममरणादिका व्यपदेश जीवमें गौण है। वह तो स्थावर जङ्गम देहको ही मुख्यरूपसे विषय करता है एवं उस जन्ममरणादि व्यपदेश (शब्द व्यवहार) का देहकी उत्पत्ति और नाशके साथ ही अन्वय-व्यतिरेक देखा गया है। जातकर्मादिका विधान देहके प्रादुर्भाव की अपेक्षासे किया गया है। इसलिये जीवोत्पत्तिका अभाव होनेसे जीवनित्यत्व बोधक शास्त्रका विरोध नहीं है ॥ १६ ॥

आत्माधिकरण ॥ ११ ॥

इस प्रकार यदि प्रति देहकी उत्पत्ति और नाशके साथ जीवके जन्ममरण नहीं होते, तो न सही। फिर भी कल्पके आदिमें जीवका जन्म और कल्पके अन्तमें मरण क्यों नहीं मान लेते? इस प्रत्युदाहरण-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवको ब्रह्मका कार्य माननेपर एक विज्ञानसे सर्वविज्ञान

सिद्धिः फलं,सिद्धान्ते जीवस्य नित्यत्वे ब्रह्मात्मैक्यबोधः फलमितिभेदः। अत्र शरीराद्यधिष्ठाता कर्मफलसम्बन्धी जीवात्मा किं व्योमादिवदुत्पद्यते ब्रह्मणः, उत ब्रह्मवदेव नोत्पद्यते इति श्रुतिविप्रतिपत्तेर्विशयः। तत्र 'सर्व एवात्मानो व्युच्चरन्ति' इत्यात्मनां पृथक्सृष्टिश्रवणेन जीवस्य जन्माभ्युपेयमिति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु आत्मा जीवो नोत्पद्यते। कुतः ? अश्रुतेः = भूयःसु प्रदेशेषूत्पत्तिप्रकरणे जीवोत्पत्तेरश्रवणात्। न च कचिदस्याप्युत्पत्तिः श्रूयते इति वाच्यम्, असम्भवात्। कस्मात्? नित्यत्वाच्च ताभ्यः 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ० ४।४।२२) 'अज्ञोनित्यः शाश्वतोऽयं पुराणः' (क० २।१८) इत्यादिश्रुतिभ्यो जीवस्य नित्यत्वावगमाच्च। जीवोत्पत्ति वाक्यं च घटाकाशोत्पत्तिवदौपाधिकजन्मविषयकमिति न जीवश्रुतीनां मिथो विरोध इति भावः ॥१७॥

[१२ आधिकरणम् । सू० १८]

पूर्वं जीवानुत्पत्तिरभिहिता। अधुना तत्रैव चेतनत्वाचेतनत्वविचारप्रसक्त्या हेतुहेतुमद्भावसंगत्येदमाह—

प्रतिज्ञाकी सिद्धि और सिद्धान्तमें जीवको नित्य माननेपर ब्रह्मात्मैक्य निश्चयरूप फल बतलाया गया है। क्या शरीरादिका अधिष्ठाता, कर्मफल सम्बन्धी जीव आकाशादिके जैसे ही ब्रह्मसे उत्पन्न होता है, या ब्रह्मके समान ही उत्पन्न नहीं होता ? इस प्रकार श्रुतियोंके परस्पर विरोधसे संशय होनेपर 'सभी जीवात्मा ब्रह्मसे होते हैं।' इसमें आत्माके पृथक् जन्मश्रवणसे जीवका जन्म मानना चाहिये। ऐसा—पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि जीवात्मा उत्पन्न नहीं होता क्योंकि उत्पत्ति प्रकरणके अनेक स्थलोंमें जीवकी उत्पत्ति नहीं मनी जाती है। यदि कहो, कि कहीं २ श्रुतियोंमें जीवकी भी उत्पत्ति सुनी गयी है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि नित्य होनेसे एवं कार्यके असम्भव होनेसे जीवकी उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती है। 'वह यह महान् अजन्मा आत्मा पर पुरातन एवं शाश्वत् है।' इत्यादि श्रुतियोंसे जीवमें नित्यत्व माना गया है। जीवोत्पत्ति वाक्य तो घटाकाशोत्पत्तिके समान शरीररूप उपाधिके जन्मको ही बतलाता है। अतः जीव प्रतिपादक श्रुतियोंका परस्पर विरोध नहीं है ॥१७॥

॥ ज्ञाधिकरण ॥१२॥

पहले जीवोंकी अनुत्पत्ति बतलायी गयी थी। अब उसी जीवके चेतनत्व,

(२३४) ज्ञोऽत एव ॥१८॥

अत्र पूर्वपक्षे काणभुजानामिवान्तुकचैतन्य आत्मेति बोधः, सिद्धान्ते आत्मानित्यचैतन्य इति निश्चयः इति फलभेदः। 'पश्यंश्चक्षुः' इत्यादिश्रुतिबलेनात्ममनःसंयोगजज्ञानवदात्मप्रतिपादकराद्धान्तस्य 'आत्मनः स्वयंज्योतिष्ट्वप्रतिपादकश्रुत्याविरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे, विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु ज्ञोनित्यचैतन्योऽयमात्मा। कुतः ? अत एव=परस्यैव ब्रह्मणोऽविकृतस्योपाधिसम्पर्काज्जीवत्वेनावतिष्ठमानस्योत्पत्त्यसम्भवादेवेत्यर्थः। जीवप्रकरणे 'असुप्तः सुप्तानभिचाकशीति' (बृ० ४।३।११) 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति' (बृ० ४।३।६) 'नहि विज्ञातुर्विज्ञातेर्लोपो विद्यते' (बृ० ४।३।३०) इत्यादिश्रुतयोऽपि विद्यन्ते। 'न चात्मनो नित्यचैतन्यस्वरूपत्वे घ्राणादीनानर्थक्यमिति वाच्यम्; गन्धाय घ्राणम्' इत्यादिना गन्धादिगोचरान्तःकरणवृत्तये तेषामावश्यकत्वात्। कणभुजादितर्कश्च श्रुतिविरोधा-

---

अचेतनत्वके विषयमें विचारका प्रसङ्ग आनेसे हेतुहेतुमद्भावसङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वैशेषिकके समान आगन्तुक—चैतन्यवाला आत्मा है ऐसा बोध और सिद्धान्तमें आत्मा नित्य चेतनरूप है, ऐसा निश्चय कराया गया है। यहीं दोनों पक्षमें फलभेद है।

'देखनेके लिये आँख, सुननेके लिये कान।' इत्यादि श्रुतिके बलसे आत्मा और मनके संयोगसे उत्पन्न ज्ञानगुणवाले आत्माके प्रतिपादक सिद्धान्तका आत्माको स्वयप्रकाश बतलानेवाली श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है, कि यह आत्मा नित्य चैतन्यस्वरूप है, क्योंकि जो निर्विकार चैतन्य उपाधि सम्पर्कसे जीवरूपसे अवस्थित है, ऐसे ब्रह्मस्वरूप जीवकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है। जीवके प्रकरणमें कहा गया है, कि "जो स्वयं न सोता हुआ सोनेवालेको प्रकाश देता है।" यहाँपर पुरुष स्वपं ज्योतिः स्वरूप है ! विज्ञाताके विज्ञानका लोप नहीं होता।" इत्यादि श्रुतियां विद्यमान हैं। यदि कहो, कि आत्माको नित्यचैतन्यस्वरूप माननेपर प्राणादि इन्द्रियाँ अनर्थक हो जाएगी ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि "गन्ध ग्रहणके लिये घ्राण, शब्दश्रवणके लिये श्रोत्र।" इत्यादि श्रुति वाक्यसे गन्धादि को विषय करनेवाली अन्तःकरणकी वृत्तियोंके लिये उनको भी मानना आवश्यक है। वैशेषिकोंका तर्क श्रुतिविरुद्ध होनेसे तर्काभास स्वरूप है। अतः उक्तश्रुति-

दाभासरूप इत्यतस्तेनापि न स्वयंज्योतिष्ट्वश्रुतेर्विरोध इति भावः ॥१८॥

[१३ उत्क्रान्त्यधिकरणम् ।१-६-३२)

पूर्वं जीवस्य ब्रह्माभिन्नत्वसम्पादनाय स्वयंज्योतिष्ट्वं नित्यत्वं च यथासाधितं, तद्वदधुनाणुत्वनिरासेन विभुत्वं साधयतीत्यान्तरबहिर्भावसंगत्येदमाह—

(२३५) उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॥१९॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवाणुत्वबोधः, सिद्धान्ते विभुत्वनिश्चय इति फलभेदः। अत्र 'सर्वव्यापी' (श्वे० ६।११) इत्यादिसर्वगतत्वश्रुतेः 'एषोऽणुरात्मा' (मु० ३।१।९) इत्यणुत्वश्रुत्या विरोधोऽस्ति नवेति संशये, अस्तीति पूर्वःपक्षः। कुतः ? तस्य उत्क्रान्तिगत्यागतीनां श्रवणात्। तथाहि—'अस्माच्छरीरादुत्क्रामति' (कौ० ३।३) 'ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चान्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' (कौ० १।२) 'तस्माल्लोकात्पुनरेति' (बृ० ४।४।६) इत्यादिश्रुतय उत्क्रान्त्यादिप्रतिपादिकाः सन्ति। तस्मादस्ति जीवोऽणुरितिविभोरुत्क्रान्त्यादयो नावकल्पन्ते ॥१९॥

(२३६) स्वात्मना चोत्तरयोः ॥२०॥

वाक्यसे भी आत्मामें स्वयं ज्योतिष्ट्व प्रतिपादक श्रुतिका विरोध नहीं है ॥ १८ ॥

उत्क्रान्त्यधिकरण ॥ १३ ॥

इस प्रकार पहले जैसे जीवमें ब्रह्माभिन्नत्वसिद्धिके लिये स्वयं ज्योतिष्ट्व और नित्यत्व सिद्ध किये गये थे। उसी प्रकार अब जीवमें अणुत्व निषेधपूर्वक विभुत्व सिद्ध करना है। इसलिये अन्तर्बहिर्भावसङ्गतिके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवाणुत्वबोध कराना है और सिद्धान्तमें विभुत्वका निश्चय कराना, यही दोनोंके फलमें भेद है। यहाँपर "सर्वव्यापी, नित्य," इत्यादि सर्वव्यापकत्व प्रतिपादक श्रुतियोंका "यह आत्मा अणु है।" इत्यादि अणुत्व प्रतिपादक श्रुतियोंके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है, क्योंकि उसकी उत्क्रान्ति, गति और आगति सुनी जाती है। यथा—"इस शरीरसे निकलता है।" "जो कोई इस लोकसे जाते हैं, वे सभी चन्द्रलोकमें जाते हैं।" "उस लोकसे फिर आते हैं।" इत्यादि श्रुतियाँ उत्क्रान्ति इत्यादिकी प्रतिपादिका हैं। इसलिये जीव अणु है। विभुजीवमें उत्क्रान्ति, गति और आगति नहीं हो सकती है ॥ १९ ॥

उत्क्रान्तिः कदाचिदचलतोऽपि ग्रामस्वाम्यनिवृत्तिवद्देहस्वाम्यनिवृत्त्या सम्भवति। किन्तु उत्तरयोर्गत्यागत्योः स्वात्मनैव जीवात्मनैव सम्बन्धोऽस्ति। अतस्ते जीवात्मनोऽमध्यमपरिमाणस्याणुत्वे एव सम्भवतः। तस्मादस्याणुत्वसिद्धिरिति ॥२०॥

(२३७) नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॥२१॥

अथ नायमात्माऽणुः। कस्मात्? अतच्छ्रुतेः=अणुत्वविपरीतपरिमाणश्रवणात्। 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (बृ० ४।४।१२) 'सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै० २।१।१) 'सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा (श्वे० ६।११) इत्यादिना सर्वगतत्वश्रुतेरिति चेन्न; इतराधिकारात्। परस्यैव ब्रह्मणः सर्वेषु वेदान्तेषु प्राधान्येन ज्ञेयतया प्रकृतत्वात्। तस्मात्परिमाणान्तरश्रवणस्य ब्रह्मविषयतया न जीवाणुत्वश्रुतिविरोधः ॥२१॥

(२३८) स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॥२२॥

इतश्च जीवोऽणुः। यतः 'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः'

जैसे ग्रामके स्वामित्व (अधिकार) की निवृत्तिसे स्वामीकी ही निवृत्ति मानी जाती है। वैसे ही देहके स्वामित्वको निवृत्तिसे कदाचित अचल आत्मामें भी उत्क्रान्ति सम्भव हो जाती है, किन्तु गति और आगतिका सम्बन्ध तो जीवात्मा के साथ ही होता है। अतः जीवात्मामें मध्यम परिमाण न मानकर अणुपरिमाण मानने पर ही उक्त गति और आगति सम्यक हो सकते हैं। इसलिये जीवके अणुत्वकी सिद्धि हो जाती है ॥ २० ॥

यह आत्मा अणुपरिमाण नहीं है, क्योंकि अणुत्वके विपरीत परिमाण सुना जाता है। यथा—"यह आत्मा महान, अजन्मा है," "जो यह इन्द्रियोंके बीचमें विज्ञानमय है।" "ब्रह्म सत्यज्ञान और अनन्तरूप है।" "आत्मा सर्वव्यापक और सम्पूर्ण भूतोंके अन्तरात्मस्वरूप है।" इत्यादि वाक्योंसे आत्मामें सर्वव्यापकताका श्रवण होता है। अतः यह आत्मा अणुपरिमाण नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि जीवभिन्न परब्रह्मको ही सभी वेदान्तोंमें प्रधानरूपसे ज्ञेय मानकर प्रसङ्ग प्रारम्भ किया है। अतः ब्रह्ममें परिमाणान्तरका श्रवण होनेसे औपाधिक जीवमें अणुत्व श्रुतिका विरोध नहीं है ॥ २१ ॥

इसलिये भी जीव अणुपरिमाण है, क्योंकि "यह अणुपरिमाण वाला आत्मा अन्तःकरणसे जाननेयोग्य है," इस श्रुतिमें अणुत्व अर्थका वाचक शब्द साक्षात

(मु० ३।१।६) इत्यत्र स्वस्याणुत्वस्य वाचकः शब्दः साक्षादेव श्रूयते। तथा 'बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः स विज्ञेयः' (श्वे० ५।८) इत्याद्युन्मानं जीवाणुत्वबोधकमस्ति। सर्वस्थूलपरिमाणापेक्षयाऽत्यन्तापकृष्टपरिमाणमुन्मानमित्यर्थः। अतस्ताभ्यां जीवोऽणुरेवेति सिद्धम् ॥२२॥

ननु जीवस्याणुत्वे जाह्नवीह्रदनिमग्नानां देहव्यापिशैत्योपलब्धिर्निदाघसमये च सकलदेहपरितापोपलब्धिश्च कथमुपपद्यते इत्यत आह—

(२३९) अविरोधश्चन्दनवत् ॥२३॥

यथा देहैकदेशसम्बद्धोऽपि चन्दनबिन्दुः शरीरव्यापि सुखं जनयति, तथाऽऽत्माऽपि देहैकदेशस्थो देहव्यापिनीं शैत्यौष्ण्योपलब्धिं करिष्यतीत्यविरोधः। सकलशरीरव्यापित्वचा सहात्मनः सम्बन्धस्तत्र करणमित्यर्थः ॥२३॥

(२४०) अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमाद्धृदि हि ॥२४॥

ननु दृष्टान्तदार्ष्टान्तयोर्वैषम्यं, प्रत्यक्षेण चन्दनबिन्दोरवस्थितिवैशेष्यमेकदेशस्थत्वं सकलदेहाह्लादजनकत्वं चानुभूयते, नैवं प्रत्यक्षे-

---

सुना जा रहा है एवं "बालके अग्रभागको सौ २ भागमें सौ वार तक चीरनेसे जो अंश अवशेष रह जाएगा, उसीको जीवका परिमाण समझना चाहिये।" इत्यादि मापके रूपमें अनुमान जीवको अणुत्वका बोधक है। (सभी स्थूल परिमाणोंकी अपेक्षासे अत्यन्त छोटे परिमाणको उन्मान कहते हैं।) अतः उक्त दोनों कारणोंसे जीव अणु परिमाण ही सिद्ध हुआ ॥ २२ ॥

यदि जीव अणुपरिमाण है, तो गंगा जलमें डुबकी लगानेवालेको देह-व्यापी शीतलताका अनुभव और ग्रीष्म कालमें सकलदेह व्यापी परितापका अनुभव कैसे हो सकेगा ? ऐसी आशङ्काका समाधान अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

चंदन जैसे देहके एकदेशसे सम्बद्ध हो किन्तु शरीर व्यापी सुखको उत्पन्न करता है, उसी प्रकार अणुपरिमाणवाला आत्मा भी देहके एक देशमें स्थित होता हुआ देह-व्यापी शीतलता और उष्णताका अनुभव कर लेगा, ऐसा मानलेनेमें कोई विरोध नहीं है, क्योंकि सकल शरीरव्यापी त्वचाके साथ आत्माका सम्बन्ध ही उक्त रीतिसे शीतलतादिकी उपलब्धिमें कारण है ॥२३॥

पूर्वोक्त दृष्टान्तदार्ष्टान्तमें वैषम्य है, क्योंकि चन्दनबिन्दुकी स्थितिकी विशेषता (एकदेशमें स्थित होना) तथा सम्पूर्ण शरीरव्यापी सुख-जनकता प्रत्यक्ष प्रमाणसे अनुभूत है, किन्तु इस प्रकार प्रत्यक्ष प्रमाणसे आत्माका देहके एक देशमें स्थित होना

णात्मनो देहैकदेशस्थत्वमनुभूयतेऽनुमीयते तु तदिति चेन्न; चन्दनवदात्मनोऽपि देहैकदेशवृत्तित्वस्याभ्युपगमात्। कथम्? हृदि हि, यस्मात् 'हृदि ह्येष आत्मा' (प्र० ३।६) 'स वा एष आत्मा हृदि' (छा० ८।३।३) 'हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' (बृ० ४।३।७) इत्यादावल्पपरिमाणे हृदि जीवो पठ्यते। अतो जीवस्याणुत्वाभ्युपगमान्न दृष्टान्तवैषम्यमिति भावः ॥२४॥

अस्तु सावयवतया चन्दनबिन्दोः सकलदेहव्यापित्वं, तथापि निरवयवस्याणुपरिमाणस्य जीवस्य कथं देहव्यापित्वं स्यादित्यतः पक्षान्तरमाह—

(२४१) गुणाद्वा लोकवत् ॥२५॥

चैतन्यगुणव्याप्तेर्वाऽणोरपि जीवस्य सकलदेहव्यापिकार्यं न विरुध्यते। लोकवत्, यथा गृहैकदेशवर्तिनां मणिप्रदीपादीनामपि प्रभादिरूपगुणवशात् कृत्स्नगृहव्यापिप्रकाशादि कार्यं सम्भवति, तद्वदित्यर्थः॥२५॥

ननु पटस्य शुक्लो गुणः पटव्यतिरिकेणान्यत्र यथा न वर्तते, तथा निबिडावयवाद्गुणिनः प्रदीपाद्व्यतिरेकेणान्यत्र विरलावयवः

अनुभव सिद्ध नहीं है। उसका तो अनुमान किया जाता है। अतः दृष्टान्तदार्ष्टान्तमें वैशम्य है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि चन्दनके समान आत्माको भी श्रुतिने देहके एक देशमें रहना माना है। 'यह आत्मा हृदयमें रहता है।' 'निश्चय ही यह आत्मा हृदयमें है।' 'अन्तर्ज्योति पुरुष हृदयमें रहता है।' इत्यादि श्रुति वाक्यमें अल्प परिमाणवाले हृदयमें जीवका रहना बतलाया गया है। अतः जीवको अणु मानलेनेसे दृष्टान्तमें वैषम्य नहीं है ॥२४॥

सावयव होनेसे चन्दनबिन्दु चाहे सकल देहव्यापी शीतलताका जनक हो भी जावे, तथापि निरवयव अणुपरिमाणवाला जीव देहव्यापी चैतन्यका जनक कैसे हो सकेगा? ऐसी शङ्का होनेपर अन्य पक्षको बतला रहे हैं।

आत्माका चैतन्यगुण सकल शरीरमें व्याप्त है अतः अणुपरिमाणवाले जीवका भी सकल देहव्यापी कार्य माननेमें विरोध नहीं है। जैसे घरके एक कोनेमें रखे हुये मणि या दीपकादिसे प्रभादि गुणोंके कारण सम्पूर्ण गृहव्यापी प्रकाशादि कार्य हो जाता है, वैसे ही अणुपरिमाणवाले जीवसे भी सकल देहव्यापी कार्य हो जायेगा ॥२५॥

जैसे पटका शुक्ल गुण पटको छोड़ अन्यत्र नहीं रहता। वैसे ही सघन अवयववाले प्रदीपको छोड़ विरल अवयववाला प्रभारूप गुण अन्यत्र नहीं रह

प्रभात्मको गुणो न वर्तेतेत्यत आह—

(२४२) व्यतिरेको गन्धवत् ॥२६॥

यथा गुणस्य सतो गन्धस्य गन्धवद्द्रव्यव्यतिरेकेण वृत्तिर्भवति, पुष्पवाटिकातो दूरे पर्यटतां पुंसां पुष्पगन्धोपलब्धिदर्शनात्। एवमणोरपि जीवस्य चैतन्यगुणस्तदन्यत्र भविष्यति। अत पूर्वोक्तः पटरूपादिदृष्टान्तोऽनैकान्तिकः ॥२६॥

(२४३) तथा च दर्शयति ॥२७॥

हृदयापतनत्वमणुपरिमाणत्वं चात्मनोऽभिधाय तस्यैव 'आलोमभ्य आ नखाग्रेभ्यः (छा० ८।८।१) इति श्रुतिः चैतन्येन गुणेन समस्तदेहव्यापित्वं दर्शयति ॥२७॥

तत्रैवहेत्वन्तरमाह—

(२४४) पृथगुपदेशात् ॥२८॥

'प्रज्ञया शरीरं समारुह्य' (कौ० ३।६) इत्यत्रात्मज्ञानयोः कर्तृकरणभावेन पृथगुपदेशात् चैतन्यगुणेनैवास्य शरीरव्यापित्वं गम्यते। तस्माद् व्यापकं ज्ञानं, जीवात्मा त्वणुरेवेति पूर्वः पक्षः ॥२८॥

सिद्धान्तस्तु—

सकेगा ? इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे किया जा रहा है।

जैसे गन्धगुणवाले द्रव्यको छोड़कर गन्धको अन्यत्र रहते देखा गया है, क्योंकि पुष्पवाटिकासे दूर देशमें भ्रमण करनेवाले पुरुषको पुष्पगन्धका अनुभव होता है। ऐसे ही अणुपरिमाणवाले जीवका चैतन्यगुण उससे अन्यत्र रह जायेगा। अतः आपका पटरूपादि दृष्टान्त व्यभिचरित है ॥२६॥

आत्माका हृदयायतन और अणुपरिमाण बतलानेके बाद शिरके लोमसे लेकर नखके अग्रभाग तक उसी आत्माके चैतन्यगुणसे समस्त देह व्यापित्वको श्रुति बतला रही है ॥२७॥

आत्माके अणुपरिमाणत्वको सिद्ध करनेके लिये अन्य हेतु बतलाते हैं—

'चैतन्य गुणके द्वारा शरीरमें अच्छी प्रकारसे आरूढ होकर' इस श्रुति वाक्यमें आत्माको कर्ता और ज्ञानको करणरूपसे पृथक् २ उपदेश किया गया है अतः आत्मा चैतन्य गुणोंके द्वारा हीं सर्वव्यापक माना गया है। इसलिये आत्माका ज्ञान गुण व्यापक है, स्वयं तो जीवात्मा अणुपरिमाण है ॥२८॥

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त किया गया है।

(२४५) तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ॥२९॥

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावर्तकः। नैवाणुरात्मा, उत्पत्त्यश्रवणात् परस्यैव ब्रह्मणः प्रवेशश्रवणात्तादात्म्योपदेशाच्च परमेव ब्रह्म जीवः इति। कथं तर्हि जीवेऽणुत्वव्यपदेशः? तद्गुणसारत्वात्=तस्या बुद्धेर्गुणा इच्छा द्वेषः सुखं दुःखमित्येवमादयस्तद्गुणाः सारः प्रधानं यस्यात्मनः संसारित्वे सम्भवति स तद्गुणसारस्तस्य भावस्तत्त्वम्। नहि बुद्धेर्गुणैर्विना केवलस्यात्मनः संसारित्वमस्ति। तस्मात्तद्गुणसारत्वाद्बुद्धिपरिमाणेनास्यपरिमाणव्यपदेशः, तदुत्क्रान्त्यादिभिश्चास्योत्क्रान्त्यादिव्यपदेशो, न स्वतः। तथा च 'बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्टः' (श्वे० ६।८) इति श्रुतिर्बुद्धिगुणसम्बन्धेनैवाराग्रमात्रतां शास्ति, न स्वरूपेण। प्राज्ञवत्=यथा प्राज्ञस्य परमात्मनः सगुणोपासनेषु दहराद्युपाधिवशादणुत्वादिव्यपदेशः तद्वदित्यर्थः॥२९॥

अथ यदि बुद्धिगुणसारत्वादात्मनः संसारित्वं कल्प्येत, तर्हि

सूत्रस्थ तु शब्द पूर्वपक्षका निवारक है। आत्मा अणुपरिमाण नहीं है, क्योंकि इसकी उत्पत्ति नहीं सुनी जाती है, प्रत्युत परब्रह्मका ही शरीरमें जीव भावसे प्रवेश सुना जाता है और जीवके साथ तादात्म्यका उपदेश भी है। इसलिये परब्रह्म ही जीव है। पूर्वोक्त रितिसे जीवको परब्रह्मरूप मान लेनेपर जीवमें अणुत्वका व्यपदेश क्यों किया गया है? ऐसी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि बुद्धिके गुण इच्छा द्वेष, सुखदुःखादि आत्माके संसारित्व होनेमें प्रधान बन जाते हैं। अर्थात् अणुपरिमाणवाली बुद्धिके साथ अज्ञानसे तादात्म्यकी प्रतीति होनेके कारण बुद्धिके इच्छादिधर्मके समान अणुपरिमाणरूप धर्मका भी भ्रमसे आत्मामें भान होने लगता है। अतः आत्माको अणुपरिमाण कह दिया गया है। बुद्धिके गुणोंके साथ तादात्म्य भ्रमके बिना शुद्धात्मामें संसारित्व नहीं है। अतः तद्गुणसारत्वको लेकर बुद्धिपरिमाणसे आत्मामें अणुपरिमाणत्वका व्यपदेश किया गया है, एवं बुद्धिकी उत्क्रान्ति, गति और आगतिके कारण ही आत्मामें उत्क्रान्ति इत्यादिकका व्यपदेश होता है, स्वतः नहीं। इसीलिये 'बुद्धि और शरीरके गुणोंसे ही पुरुष भी आरेके अग्रभागकी भाँति छोटेरूपमें देखा गया है।' यह श्रुति बुद्धिके गुणोंको लेकर ही आराग्रमात्रताका उपदेश जीवके लिये कर रही हैं, स्वरूपसे नहीं। यथा चैतन्यरूप परमात्माकी सगुणोपासनामें देहादि उपाधिके कारण अणुपरिमाणत्वका व्यपदेश है, वैसे ही जीवाणुत्वका व्यपदेश होनेमें कोई विरोध नहीं है ॥२९॥

यदि बुद्धिके गुणोंको लेकर आत्मामें संसारित्वकी कल्पना करोगे, तो कदा-

कदाचिद्बुद्ध्या वियोगे तस्य संसारित्वं न स्यादित्यत्र उत्तरं पठति—

(२४६) यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात् ॥३०॥

नापमनन्तरो दोषः। कुतः? यावदात्मभावित्वाद्बुद्धिसंयोगस्य। यावदस्य जीवस्य तत्त्वदर्शनेन संसारित्वं न निवर्तते, तावदस्य बुद्धिसंयोगो न शाम्यति। बुद्ध्युपाधिसम्बन्धपर्यन्तमेव जीवस्य जीवत्वं संसारित्वं चेत्यर्थः। परमार्थतस्तु न जीवो नाम नित्यमुक्तस्वरूपाद्ब्रह्मणो भिन्नः कश्चित्पदार्थोऽस्ति; 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३।७।२३) 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १।४।७) इत्यादिश्रुतिभ्यः। ननु यावदात्मभावित्वं बुद्धिसंयोगस्य कथमवगम्यते इति चेन्न; तद्दर्शनात्। 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति' (बृ० ४।३।७) इत्यादिश्रुतौ तथा दर्शनात्। अतो नोक्तदोष इत्यर्थः ॥३०॥

ननु सुषुप्तप्रलययोर्नात्मनोबुद्धिसम्बन्धोऽभ्युपगन्तुं शक्यते 'स्वमपीतो भवति' (छा० ६।८।१) इति वचनात् सर्वकार्यप्रलयाभ्युपगमाच्च। अतो बुद्धिसंयोगस्य यावदात्मभावित्वं नास्तीत्यत आह—

चित् बुद्धिका वियोग हो जानेपर आत्मामें संसारित्व नहीं रहना चाहिये? इस शकाका समाधान आगेके सूत्रसे देते हैं।

पूर्वोक्त दोष हमारे मतमें नहीं है, क्योंकि बुद्धिसंयोगको श्रुति यावत् आत्मभावी मानती है। अर्थात् जब तक इस जीवका संसारधर्म तत्वदर्शनसे निवृत्त नहीं हो जाता, तबतक इसका बुद्धिके साथ संयोग बना ही रहता है, नष्ट नहीं होता। बुद्धि–उपाधिके साथ सम्बन्ध तक ही जीवका जीवत्व और संसारित्व है। परमार्थ दृष्टिसे नित्य, शुद्ध बुद्ध मुक्तस्वरूप ब्रह्मसे भिन्न जीव नामका कोई पदार्थ है ही नहीं, ऐसा 'इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है' 'तू ब्रह्म हो! 'मैं ब्रह्म हूँ' इत्यादि श्रुतियोंसे भी जाना जाता है। आपने बुद्धिसंयोगको यावत् आत्मभावी कैसे जाना? ऐसी शंका ठीक नहीं है, क्योंकि 'इन्द्रियोंके बीचमें जो यह विज्ञानमय है।' 'हृदयके भीतर ज्योतिः–पुरुष है। वह समान भावसे जाग्रत स्वप्नरूप दोनों लोकमें आता जाता रहता है।' इत्यादि श्रुतियोंमें वैसा ही देखा गया है। अतः उक्त दोष नहीं हैं ॥ ३० ॥

सुषुप्ति और प्रलयमें आत्माका बुद्धिके साथ सम्बन्ध नहीं मान सकते, क्योंकि श्रुतिमें "सुषुप्तिके समय जीव अपनेमें लीन हो जाता है।" ऐसा वचन है तथा प्रलयमें सम्पूर्ण जगत्का प्रलय माना गया है। जब उक्त दोनों अवस्थाओंमें कार्य

(२४७) पुंस्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगाच्च ॥३१॥

यथा लोके बाल्ये बीजात्मना सतामेव पुंस्त्वादीनां यौवनेऽभिव्यक्तिस्तद्वत् सुषुप्त्यादौ सूक्ष्मात्मना सत एव बुद्धिसंयोगादेरभिव्यक्तिसम्भवात् न तस्य यावदात्मभावित्वं विरुध्यते इति भावः ॥३१॥

नन्वात्मन उपाधिभूतेऽन्तःकरणे बुद्ध्यपरपर्याये किं मानं, यत्प्रयुक्तआत्मनः संसारः स्यादित्यत आह—

(२४८) नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो नान्यथा ॥३२॥

तच्चोक्तं मनोऽवश्यमभ्युपेयम्। अन्यथा = मनसोऽनभ्युपगमे सर्वेषामात्मेन्द्रियविषयाणामुपलब्धिसाधनानां सन्निधाने सति नित्यमेवोपलब्धिः प्रसज्येत। सत्यपि हेतुसमवधाने फलाभावान्नित्यमेवानुपलब्धिः प्रसज्येत। अथवाऽन्यतरस्यात्मन इन्द्रियस्य वा शक्तिप्रतिबन्धोऽभ्युपेयः। न चात्मनः स सम्भवति तस्याविक्रियत्वात्। नापीन्द्रियस्य, शक्तेरान्तरत्वेनेन्द्रियधर्मत्वायोगात। तस्माद्युगपज्ज्ञानानु-

---

प्रपञ्च ही नहीं रह जाता, तो, भला उसके साथ आत्माका सम्बन्ध कैसे रह सकेगा अतः बुद्धि-संयोगके यावदात्मभावी कहना ठीक नहीं है? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे दिया जाता है।

लोकमें जैसे बाल्यावस्थामें बीजरूपसे पुंस्त्वादि (वीर्यादि) धर्म रहते हैं, वे ही तरुणावस्थामें अभिव्यक्त हो जाते हैं। ठीक वैसे ही सुषुप्ति और प्रलयमें सूक्ष्मरूपसे बुद्धिसंयोग रहता है, उसीकी जाग्रदवस्थामें अभिव्यक्ति होती है। अतः बुद्धिसंयोगको यावदात्मभावी मानना विरुद्ध नहीं है ॥३१॥

आत्माकी उपाधि अन्तःकरण (जिसका दूसरा नाम बुद्धि भी है) के होनेमें क्या प्रमाण है, जिससे कि आत्मामें संसार माना जावे? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे करते हैं।

उक्त मनको अवश्य मानना चाहिये। अन्यथा ज्ञानके साधन आत्मा इन्द्रियाँ और विषयके सन्निधानमें सदा सभी विषयोंकी उपलब्धि होनी चाहिये। हेतुके रहनेपर भी कार्यका अभाव हो, तो सदा अनुपलब्धि ही प्रसक्त हो जाएगी। अथवा इन तीनोंमें से आत्मा या इन्द्रियोंकी शक्तिका प्रतिबन्ध मानना पड़ेगा। तत्रापि आत्माकी शक्तिका प्रतिबन्ध तो सम्भव नहीं है क्योंकि वह निर्विकार है। ऐसे ही इन्द्रियोंकी शक्तिका प्रतिबन्ध मानना भी ठीक नहीं है, क्योंकि शक्ति आन्तरिक होनेसे इन्द्रियोंका धर्म नहीं हो सकती। अतः आत्मा, इन्द्रिय और

त्यत्तिर्मनसोलिङ्गम्। तथा च 'अन्यत्रमना अभूवम् नादर्शमन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्' (बृ० १।५।३) 'मनसा ह्येव पश्यति मनसा शृणोति' (बृ० १।५।३) इत्यादिश्रुतिरपि तत्र मानम्। मनः प्रयुक्तश्चात्मनि संसारोऽणुत्वादिरिति। तस्मादौपाधिकाणुत्वश्रुत्या न पारमार्थिकसर्वगतत्वश्रुतेर्विरोध इति भावः ॥३२॥

[१४ कर्त्रधिकरणम्। सू० ३३-३९]

अथ जीवस्याणुत्वं यथौपाधिकं, स्वयंज्योतिष्ट्वादिवत्सर्वगतत्वं च पारमार्थिकं साधितम्, एवमेव कर्तृत्वादिकमपि बुद्ध्युपाधिपरिकल्पितमित्यान्तरबहिर्भावसंगत्येदमाह—

(२४९) कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॥३३॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवकर्तृत्वस्य पारमार्थिकत्वेन श्रुतिविरोधः। सिद्धान्ते तस्यापारमार्थिकत्वेन श्रुत्यविरोधः इति फलभेदः। अत्रात्मनः कर्तृत्वाकर्तृत्वे विचारयितव्ये। तत्किं बुद्धिः कर्त्री उत जीव इति विशये; विकारित्वाद् बुद्धिरेव कर्त्रीति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु आत्मैव कर्त्ता।

विषय, इन तीनोंके रहते हुये भी एक साथ सभी विषयोंका ज्ञान न होना मनकी सिद्धिमें प्रमाण है। वैसे ही 'मेरा मन कहीं अन्यत्र था, इसलिये मैं सुन नहीं सका।' 'मनसे ही देखता है और मनसे ही सुनता है।' इत्यादि श्रुति भी मनके सद्भावमें प्रमाण हैं। आत्मामें संसार मनके ही कारणसे है। कहा है, कि 'मन एव मनुष्याणां कारण बन्धमोक्षयोः।' अतः मन अणुपरिमाण है। किसी उपाधिके कारण ही आत्मामें अणुत्वका श्रवण होता है। अतएव औपाधिक अणुत्वश्रुतिके साथ पारमार्थिक व्यापकत्व श्रुतिका विरोध नहीं है ॥३२॥

॥ कर्त्रधिकरण ॥१४॥

जैसे पहले जीवका अणुत्व औपाधिक एवं स्वयं ज्योतिष्ट्वादिके समान सर्वव्यापकत्व पारमार्थिक सिद्ध किया गया था वैसे ही कर्तृत्वादि धर्म भी बुद्धिरूप उपाधिसे कल्पित है। ऐसी अन्तर्बहिर्भाव-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवका कर्तृत्व पारमार्थिक होनेसे श्रुतियोंमें विरोध बतलाया गया है। सिद्धान्तमें कर्तृत्व अपारमार्थिक होनेसे श्रुतियोंमें विरोध नहीं है। यही दोनों पक्षके फलमें भेद है। यहाँ आत्माके कर्तृत्व तथा अकर्तृत्वका विचार करना है। क्या बुद्धि कर्त्री है या जीव कर्ता है? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि विकारी होनेसे बुद्धि ही कर्त्री है, सिद्धान्तमें कहा है कि

कुतः ? शास्त्रार्थवत्त्वात्। 'यजेत' 'जुहुयात्' 'दद्यात्' इत्यादिशास्त्रस्य कर्तृसापेक्षोपायबोधकस्य सति जीवस्य कर्तृत्वेऽर्थवत्त्वसम्भवात्। बुद्धेः कर्तृत्वे जीवात्मना भोक्तृत्वे चाभ्युपगते तादृशविधिशास्त्रमनर्थकं स्यात्। तस्मादात्मनः कर्तृत्वं न केवलं बुद्धेरितिभावः ॥३३॥

(२५०) विहारोपदेशात् ॥३४॥

इतश्च जीवस्य कर्तृत्वं, कुतः ? जीवप्रकरणे स्वप्नावस्थायां 'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' (बृ० २।१।१८) इतिश्रुत्या विहारस्य संचरणस्योपदेशात् अकर्तुः संचरणायोगादित्यर्थः ॥३४॥

(२५१) उपादानात् ॥३५॥

इतोऽपि जीवस्य कर्तृत्वम्। कुतः ? 'प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' (बृ० २।१।१७) इतिश्रुत्या जीवप्रकरणे ग्रहणशक्तिकरणानामुपादानसंकीर्तनात् ॥३५॥

(२५२) व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः स्यात् ॥३६॥

अपि च 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' (तै० २।५।१) इत्यादौ लौकिकवैदिकक्रियायां विज्ञानस्य कर्तृत्वव्यपदेशाद् विज्ञानपदवाच्यो जीवात्मैव

जीवात्मा ही कर्ता है, बुद्धि नहीं, क्योंकि 'याग करना चाहिए।' 'होम करना चाहिए', 'दान देना चाहिये।' इत्यादि शास्त्र कर्ताकी अपेक्षा करके ही यागादिका विधान कर रहा है। ऐसे यागादिबोधक शास्त्रकी अर्थवत्ता आत्माको कर्ता माननेपर ही सिद्ध हो सकेगी। बुद्धिको कर्ता और जीवात्माको भोक्ता माननेपर पूर्वोक्त यागादिविधायक शास्त्र अनर्थक हो जायेंगे। अतः आत्मामें कर्तृत्व है, न कि केवल बुद्धिमें ॥ ३३ ॥

इसलिए भी जीवमें कर्तृत्व है क्योंकि जीवके प्रकरणमें 'अपने शरीरके भीतर सोता हुआ यह जीव इच्छानुसार परिभ्रमण करता है।' इस श्रुतिसे विहाररूप संचरण का उपदेश देखा जाता है। अतः अकर्ताका संचरण बतलाना असङ्गत है ॥३४॥

इसलिये भी जीव कर्ता है, क्योंकि 'इन्द्रियोंके विज्ञानको विज्ञान द्वारा लेकर जीव सोता है।' इस श्रुतिसे जीवके प्रकरणमें ग्रहण शक्तिरूप इन्द्रियोंके उपादानका वर्णन है ॥३५॥

'विज्ञान यज्ञको करता है।' इत्यादि श्रुतिमें लौकिक, वैदिक सभी क्रियाओंमें विज्ञानका कर्तृत्वव्यपदेश होनेसे विज्ञानपदवाच्य जीवात्मा ही कर्ता है, न कि

कर्त्ता, न बुद्धिः। ननु विज्ञानशब्दो बुद्धिपरो न जीवपर इति चेन्न; तथासति निर्देशविपर्ययः प्रसज्येत। विज्ञानमित्यत्र विज्ञानेनेति निर्देश्यं स्यादित्यर्थः। तथा ह्यन्यत्र बुद्धिविवक्षायां विज्ञानशब्दस्य करणविभक्तिनिर्देशो दृश्यते, 'तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञानमादाय' (बृ० २।१।१७) इति। अतो 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' इत्यत्र कर्त्तृसामानाधिकरण्यनिर्देशाद्विज्ञानस्य कर्त्तृत्वं सुस्पष्टमिति भावः ॥३६॥

ननु स्वतन्त्रस्यात्मनः कर्त्तृत्वे स स्वतन्त्रः सन्प्रियं हितं चैव नियमेन सम्पादयेत् न विपरीतमित्यत आह—

(२५३) उपलब्धिवदनियमः ॥३७॥

यथाऽयमात्मोपलब्धौ स्वतन्त्रोऽप्यनियमेनेष्टमनिष्टं चोपलभते तथैवानियमेन हिताहिते सम्पादयिष्यतीति। न चोपलब्धौ सहायापेक्षत्वादुपलब्धुः पारतन्त्र्यमिति वाच्यम् काष्ठोदकाद्यपेक्षस्यापि पक्तुः पाकक्रियायां स्वातन्त्र्यदर्शनात् ॥३७॥

बुद्धि। विज्ञान शब्दका अर्थ बुद्धि क्यों करते हैं, जीव अर्थ ही क्यों नहीं करते ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेपर निर्देशविपर्यय होने लगेगा। अर्थात् 'विज्ञानम्' इस प्रथमान्तके स्थानमें 'विज्ञानेन' ऐसे तृतीयान्तपदका निर्देश होना चाहिये। वैसे ही अन्यत्र बृहदारण्यकमें बुद्धि अर्थकी विवक्षा होनेपर विज्ञान शब्दमें करण-विभक्तिका निर्देश किया गया है। यथा 'इन्द्रियोंके विज्ञानको विज्ञानसे ग्रहणकर।' इत्यादिमें तृतीयान्तका निर्देश दीखता है। अतः विज्ञान यज्ञको करता है।" यहाँपर कर्तृसामानधिकरण्य (एकविभक्ति) का निर्देश होने से विज्ञानमें कर्तृत्व स्पष्ट ही है ॥ ३६ ॥

स्वतंत्र आत्माको कर्ता माननेपर वह स्वतंत्र जीव नियमसे प्रिय तथा हितकर्मों को ही करेगा, विपरीत कर्मोंको नहीं ? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे करते हैं।

जैसे यह आत्मा ज्ञान [illegible]में स्वतंत्र होता हुआ भी नियमके बिना ही इष्ट और अनिष्ट दोनों प्रकारकी वस्तुओंको जानता है। वैसे ही नियमके बिना ही हित और अहित दोनों कर्मोंका सम्पादन वह जीव कर लेगा। यदि कहो, कि जीवको किसी वस्तुके जाननेमें ही इन्द्रियादि सहायक हैं। अतः इन्द्रियोंकी अपेक्षा होनेसे उपलब्धी जीवमें पारतंत्र्य है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, काष्ठ, उदकादिकी अपेक्षा होनेपर भी पाकक्रियामें पाचककी स्वतंत्रता देखी गयी है। वैसे ही ज्ञाता जीवमें भी समझना चाहिये ॥ ३७ ॥

(२५४) शक्तिविपर्ययात् ॥३८॥

इतश्च जीवः कर्त्ता न बुद्धिः। कुतः? बुद्धौ कर्त्तृत्वे तत्र करणशक्तिर्हीयेत कर्त्तृशक्तिश्चायद्येत। करणान्तरकल्पनायां संज्ञामात्रे विवादः स्यात् न वस्तुभेदः कश्चित्। त्वयापि करणव्यतिरिक्तस्यैव कर्तृत्वमभ्युपगम्यते इति भावः ॥३८॥

किं च तत्त्वसाक्षात्कारसाधननिदिध्यासनविध्यन्यथानुपपत्त्यापि जीवस्य कर्त्तृत्वं स्वीकार्यमित्याह—

(२५५) समाध्यभावाच्च ॥३९॥

असत्यात्मनः कर्त्तृत्वे 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० २।४।५) 'ओमित्येवं ध्यायथ' (मु० २।२।६) इत्यादौ विहितस्यौपनिषदात्मप्रतिपत्तिप्रयोजनस्य समाधेरभावप्रसङ्गादात्मनः कर्त्तृत्वसिद्धिरिति भावः ॥३९॥

[१५ तक्षाधिकरणम्। सू० ४०]

इत्थं शास्त्रार्थवत्त्वादिहेतुभिः कर्तृत्वं शारीरस्य प्रतिपादितं, सम्प्रति तस्यात्मन्यध्यस्तत्त्वप्रतिपादनायेदमारभ्यते इत्युपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

इसलिये भी जीव कर्ता है, बुद्धि नहीं, क्योंकि बुद्धिको कर्ता माननेपर उसमें करणशक्ति चली जायगी और कर्तृशक्ति आयगी। करणान्तरकी कल्पना करनेपर नाममात्रका ही विवाद रह जाएगा; वस्तुमें कोई भेद नहीं रहेगा। अर्थात् तुम्हें भी करणसे भिन्नको ही कर्ता मानना पड़ेगा ॥ ३८ ॥

वैसे ही आत्मतत्व साक्षात्कारके साधन निदिध्यासनक विधिकी अन्यथा सिद्धि न होनेसे भी जीवमें कर्तृत्व स्वीकार करना चाहिये ? इसे अग्रिम सूत्रसे कहते हैं।

आत्मामें कर्तृत्व न मानने पर "अरे मैत्रेयि ! आत्मा दर्शनके योग्य है, उसका श्रवण, मनन और निरिध्यासन करना चाहिये।" "ॐ का इस प्रकार ध्यान करो।" इत्यादि श्रुतिमें औपनिषदात्मज्ञान ही जिसका प्रयोजन है ऐसी विहितसमाधिका अभाव होने लग जाएगा। अतः आत्मामें कर्तृत्व मानना चाहिये ॥३९॥

तक्षाधिकरण ॥ १५ ॥

इस प्रकार शास्त्रकी अर्थवत्तादि अनेक हेतुओंसे जीवमें कर्तृत्वका प्रतिपादन किया गया। वह आत्मामें अध्यस्त है इसे बतलानेके लिए अब यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है। इसलिए उपजीव्योपजीवकभाव सङ्गतिके कारण इसका प्रारम्भ करते हैं।

(२५६) यथा च तक्षोभयथा ॥४०॥

अत्र पूर्वपक्षे कर्तृत्वस्यानध्यस्तत्वेन जीवब्रह्मैक्यासिद्धिः, सिद्धान्ते तदध्यस्तत्वेन तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र "ध्यायतीव लेलायतीव" (बृ० ४।३।७) "असङ्गो ह्ययं पुरुषः" इत्यसङ्गत्वश्रुतिवाक्यस्य 'यजेत' इत्यादिना कर्तुरिष्टसाधनतावबोधकविधिवाक्येन विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; अपवादहेत्वभावात्पूर्वोक्तैः शास्त्रार्थवत्त्वादिहेतुभिः कर्तृत्वस्य स्वाभाविकतया कर्तृत्वप्रतिपादकविधिशास्त्रेण सह विरोधोऽस्तीति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु नाग्नेरौष्ण्यमिवात्मनः स्वाभाविकं कर्तृत्वं सम्भवति; अनिर्मोक्षप्रसङ्गात्, किन्त्वौपाधिकं तत्कर्तृत्वम्। यथा च लोके तक्षा वास्यादिकरणहस्तः कर्ता सन् दुःखी भवति, स एव वास्यादिकरणान्यनपेक्ष्य स्वगृहं प्राप्तः स्वस्थो निर्व्यापारः सुखी भवत्येवमविद्याप्रत्युपस्थापितबुद्ध्यादिकरणसंघातसम्पृक्त आत्मा स्वप्नजागृतयोः कर्ता दुःखी भवति, करणान्यनपेक्ष्य स्वभावतोऽकर्ता सुषुप्त्यादौ सुखी

यहाँ पर पूर्वपक्षमें कर्तृत्व अध्यस्त न होनेके कारण जीव-ब्रह्मके अभेदकी असिद्धि और सिद्धान्तमें कर्तृत्व अध्यस्त होनेके कारण उसकी सिद्धिरूप फलमें भेद है। 'ध्यान करता हुआ-सा, चिन्तन करता हुआ-सा प्रतीत होता है।' 'क्योंकि यह पुरुष असङ्ग है।' इत्यादि असङ्गत बोधक श्रुति वाक्योंका 'याग करे, होम करे', इत्यादि कर्ताके लिए यागादिमें इष्ट साधनताके बोधक श्रुति वाक्योंके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि उत्सर्ग और अपवाद मानकर बहुधा ऐसी परस्पर विरुद्ध श्रुतियोंका विरोध दूर किया गया है किन्तु यहाँपर अपवादका कोई कारण नहीं है और इससे पूर्व अधिकरणमें शास्त्रार्थवत्वादि हेतुओंसे कर्तृत्वको स्वाभाविक बतलाया जा चुका है। अतः कर्तृत्व प्रतिपादक विधि शास्त्रके साथ असङ्गत्व बोधक श्रुतिका विरोध नहीं है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि अग्निमें उष्णताकी भाँति आत्मामें कर्तृत्व स्वाभाविक नहीं है, क्योंकि अग्निमें उष्णताकी भाँति आत्मामें कर्तृत्व स्वाभाविक माननेपर मोक्षाभावका प्रसङ्ग आ जायेगा। अतः औपाधिक ही कर्तृत्व आत्मामें मानना उचित है। जैसे लोकमें बढ़ई बसूलादि (काष्ठ छेदन साधनों) को हाथ में लेकर काष्ठ छेदते समय दुःखी होता है, वही बसूलादिका परित्याग कर अपने घरमें जाकर, व्यापार रहित, स्वस्थचित्त हो सुखी होता है, ऐसे ही अविद्याके कार्यबुद्धि इत्यादि करण समुदायसे सम्बद्ध हो आत्मा स्वप्न और जाग्रतवस्थामें कार्य करता हुआ दुःखी होता है और वही सुषुप्ति आदि अवस्थाओंमें करणोंकी...

भवति। विधिशास्त्रं तु तावद्यथाप्राप्तं कर्तृत्वमुपादाय कर्त्तव्यविशेषमुपदिशति, न स्वाभाविकं कर्तृत्वमात्मनः प्रतिपादयतीति न तेनासङ्गत्वश्रुतेर्विरोधोऽस्तीति भावः ॥४०॥

[१६ परायत्ताधिकरणम्। सू० ४१-४२]

इत्थमौपाधिकं कर्तृत्वं जीवस्याभिहितम्, सम्प्रतितदुपजीव्येश्वराधीनं तदिति साधयितुमुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

(२५७) परात्तु तच्छ्रुतेः ॥४१॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवकर्तृत्वं रागादिप्रयुक्तं, सिद्धान्ते परमेश्वराधीनमिति फलभेदः। अत्र किल 'एष ह्येव साधुकर्म कारयति तं, यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीषते'। (कौषी० ३।८) इत्यादिश्रुतेर्विधिप्रतिषेधादिशास्त्रेण विरोधोऽस्ति न वेति विशये; रागद्वेषादिप्रयुक्तः कारकान्तरसामग्री सम्पन्नः स्वयमेव जीवः कर्तृत्वमनुभवति, किं तस्येश्वरः करिष्यति ? अतः कर्तृत्वप्रतिपादकविध्यादिशास्त्रेण सह पूर्वोक्तश्रुतेर्विरोधोऽस्त्येवेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु सौत्रेण तुशब्देन पूर्वोक्ता-

---

अपेक्षा न कर स्वभावसे अकर्ता एवं सुखी होता है। अतः लोकतः प्राप्तकर्तृत्वको लेकर विधिशास्त्रविशेष कर्तव्यका उपदेश करता है कि तुम्हें याग, होम, दानादि करने चाहिए। विधिशास्त्र आत्मामें स्वाभाविक कर्तृत्वको नहीं बतलाता। इसलिए विधिशास्त्रके साथ असङ्गत्व श्रुतिका विरोध नहीं है ॥४०॥

॥ परायत्ताधिकरण ॥ १६ ॥

इसप्रकार जीवमें औपाधिक कर्तृत्व बतलाया गया है। अब उसीको उपजीव्य बनाकर ईश्वराधीन कर्तृत्वको सिद्ध करनेकेलिए उपजीव्योपजीवकभाव सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवका कर्तृत्व रागादिप्रयुक्त है। सिद्धान्तमें परमेश्वराधीन कर्तृत्व है। यही दोनोंके फलमें भेद है। 'यह उस व्यक्तिसे अच्छे कर्म कराता है, जिसे इन लोकोंसे ऊपरकी ओर ले जाना चाहता है और उससे बुरे कर्म कराता है, जिसे इन लोकोंसे नीचेकी ओर ले जाना चाहता है।' इत्यादि श्रुतिका विधि प्रतिषेधादि श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया कि रागद्वेषादि प्रयुक्त, कारकान्तर सामग्रीसे सम्पन्न, स्वयं ही जीव कर्तृत्वका अनुभव करता है। फिर भला उसमें ईश्वर क्या करेगा ? अतः कर्तृत्वप्रतिपादक विधिप्रतिषेधादि श्रुतिके साथ पूर्वोक्त श्रुतिका विरोध स्पष्ट ही है। सिद्धान्तमें कहा गया है, कि जिस जीवको कार्य-करण संघातसे पृथक् अपने

माशङ्क्य व्यावर्त्य प्रतिजानीते । कार्यकरणसंघाताविवेकिनो जीवस्या-
विद्यातिमिरान्धस्य न स्वतः कर्तृत्वसिद्धिः, किन्तु परात् = परमेश्वरा-
त्कर्माध्यक्षात्सर्वभूताधिवासात्साक्षिणस्तस्य कर्तृत्वादिलक्षणस्यसंसा-
रस्यसिद्धिः, तदनुकम्पाहेतुकविज्ञानेन च मोक्षसिद्धिर्भवितुमर्हति ।
कुतः ? तच्छ्रुतेः । 'एष ह्येव साधु कर्म कारयति' इत्यादिश्रुतेः परमे-
श्वरस्य हेतुकर्तृकत्वश्रवणात् । रागादिदोषप्रयुक्तस्य सामग्रीसम्पन्नस्या-
पि जीवस्य सर्वास्वेव प्रवृत्तिषु परमेश्वरो हेतुकर्त्तेति पूर्वोक्तश्रुत्याव-
सीयते इत्यर्थः ॥४१॥

नन्वीश्वरस्य कारयितृत्वे वैषम्यनैर्घृण्येस्याताम्कृताभ्यागमादि-
दोषश्च जीवस्येत्यत आह—

(२५८) कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः ॥४२॥

तुशब्दश्चोदितदोषं व्यावर्तयति । जीवेन कृतः यः प्रयत्नो धर्मादि-
लक्षणस्तदपेक्षः परमेश्वरएवैनमनन्तरमपि धर्मादिकं कारयति,
तदनुसारं सुखादिकं फलपर्जन्यवत् प्रयच्छतीति न तत्र वैषम्यनैर्घृण्य-

---

स्वरूपका विवेक नहीं है और जो अविद्या तिमिरसे अन्धा हो गया है, ऐसे
जीवकी स्वतः कर्तृत्व सिद्धि नहीं होती, किन्तु सम्पूर्ण भूतोंका निवासस्थल, कर्मा-
ध्यक्ष, साक्षीस्वरूप परमेश्वरसे उस जीवके कर्तृत्वादि लक्षण संसारकी सिद्धि होती
है और उसकी अनुकम्पाके कारण उत्पन्न आत्मसाक्षात्कारसे मोक्षकी सिद्धि होती
है, क्योंकि 'वह परमेश्वर उससे साधु कर्म कराता है—'इत्यादि श्रुतियोंमें परमेश्वर
को हेतुकर्ता (जीवके द्वारा कर्म करानेवाला) रूपसे सुना गया है । रागादि दोषोंसे
प्रयुक्त सामग्रीसम्पन्न जीवकी शुभाशुभ सभी प्रवृत्तियोंमें परमेश्वर प्रयोजक है । ऐसा
पूर्वोक्त श्रुतियोंसे निश्चय होता है ॥४१॥

इस प्रकार ईश्वरको कर्म करानेवाला माननेपर उसमें वैषम्य, नैर्घृण्य
(निष्ठुरता) दोष आ जायेंगे और जीवमें बिना किये हुये कर्मोंका भोगरूप
अकृताभ्यागम दोष भी आ जायेगा ? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे देते हैं ।

सूत्रस्थ तु शब्द पूर्वोक्त दोषका निराकरण करता है । जीवके द्वारा किये
गये धर्मादिरूप प्रयत्नकी अपेक्षा करके ही परमेश्वर जीवसे पुनः धर्माधर्मादि कर्म
कराता है और तदनुसार सुखादिफल भी वर्षाकी भाँति देता है । जैसे पृथिवीसे
अनेक वृक्ष उत्पन्न होते हैं, जिनकी उत्पत्तिमें वर्षा कारण है, फिर भी उन वृक्षोंके
फल रसादिकी विषमताका कारण वर्षा नहीं अपितु उनके बीजोंका असधारण
धर्म ही रसादिगत विषमताका कारण है । ठीक वैसे ही पूर्व २ किये गये धर्माधर्मकी

दोषप्रसक्तिः। ननु कृतप्रयत्नापेक्षत्वमेव जीवस्यैश्वराधीने कर्त्तृत्वे नोपपद्यते इति चेन्न; जीवस्य कर्मकर्तृत्वेऽपि तत्र कारयितृत्वं परमेश्वरस्यैवेत्यदोषात्। अधुना पूर्वप्रयत्नमपेक्ष्य कारयति ततः पूर्वतरं प्रयत्नमपेक्ष्याकारयदित्यनादित्वात्संसारस्येत्यदोषः। ननु कृतप्रयत्नापेक्षः कथमीश्वरोऽवगम्यते? विहितप्रतिषिद्धावैयर्थ्यादिभ्यः। तथाहि 'स्वर्गकामो यजेत' 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इति विहितप्रतिषिद्धयोरेवंसत्यवैयर्थ्यं भवति। अन्यथा तदनर्थकं स्यात्। एवमीश्वरस्यात्यन्तानपेक्षत्वे लौकिकस्य पुरुषप्रयत्नस्य देशकालनिमित्तानामपि वैयर्थ्यं स्यादकृताभ्यागमादिदोषश्चेत्येतत्सर्वमादिना ग्राह्यम्। अतः परमेश्वराधीनकर्त्तृत्वप्रतिपादकविध्यादिशास्त्रेण 'एष ह्येव साधु कारयतीत्यादिशास्त्रस्य न विरोध इति भावः ॥४२॥

वासनाके अनुसार उत्तरोत्तर शुभाशुभ प्रवृत्तिमें ईश्वर पर्जन्यकी भाँति कारण है और उनका असाधारण कारण अपनी वासना ही है। ऐसी परिस्थितिमें ईश्वरमें विषमता और निर्घृणता दोषकी प्रसक्ति नहीं कह सकते हो। जीवके कर्तृत्वको ईश्वराधीन माननेपर यह कैसे कह रहे हो, कि ईश्वर जीवके शुभाशुभ प्रयत्नोंकी अपेक्षाकर जीवसे कर्म करता है ? ऐसी दशामें तो, ईश्वर भी जीवकी शुभाशुभ कर्ममें प्रवृत्ति करानेके लिये यदि जीवकृत प्रयत्नोंकी अपेक्षा रखता है, तो वह परतन्त्र हो गया। जीवसे कर्म करानेमें स्वतन्त्र नहीं है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि जीवके कर्म कर्तृत्वमें भी परमेश्वरको ही कर्म करानेवाला मानना चाहिये। ऐसा माननेमें कोई दोष नहीं है। इस समय जीवके पूर्वकृत प्रयत्नोंकी अपेक्षा करके ईश्वर कराता है और इससे पूर्वतर प्रयत्नोंकी अपेक्षा करके पहले भी ईश्वरने जीवसे कर्म कराया था। इसप्रकार परम्परासे संसारको अनादिमान लेनेपर कोई दोष नहीं रह जाता। यह आपने कैसे जाना, कि ईश्वर जीवके द्वारा कर्म करानेमें जीवके शुभाशुभ संस्कारोंकी अपेक्षा रखता है ? इसका उत्तर सूत्रके अवशिष्ट भागसे देते हैं। यथा 'स्वर्गकामी याग करे, ऐसे विहित कर्मोंकी एवं ब्राह्मणकी हत्या न करें।' ऐसे निषिद्ध कर्मोंकी सार्थकता उक्त रीतिसे ही सम्भव है। अन्यथा विधि एवं निषिद्ध कर्म अनर्थक हो जायेंगे। वैसे ही ईश्वरको जीवके कर्मोंकी सर्वथा अपेक्षा न करके प्रयोजक माननेपर लौकिक पुरुष प्रयत्नके लिए देशकाल निमित्तोंकी भी व्यर्थता होने लगेगी। यहाँपर अकृताभ्यागमादि दोषोंका भी सूत्रस्थ आदि पदसे ग्रहण करना चाहिये अतः परमेश्वराधीन कर्तृत्वबोधक विधि प्रतिषेधादि शास्त्रके साथ 'ईश्वर ही कर्ममें प्रवर्तक है' इस श्रुतिका कोई विरोध नहीं है ॥ ४२ ॥

[१७ अंशाधिकरणम् । सू० ४३-५३]

इत्थं जीवस्य नित्यत्वादिकमभिधायाधुना ब्रह्माभेदयोग्यस्य तस्य तदैक्यं साधयितुं हेतुहेतुमद्भावसंगत्येदमाह—

(२५६) अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्व मभिधीयत एके ॥४३॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवेश्वरयोर्भेदः सिद्धान्ते तदभेद इतिफलभेदः। अत्र 'तत्त्वमसि' इत्याद्यभेदश्रुतिवाक्यानां 'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादिभेदश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति संशये; जीवेश्वरयोः स्वामिभृत्यवद्रुपकार्योपकारकभावसम्बन्धः पूर्वमभिहितः, सम्बन्धस्य द्विष्ठत्वेन भेदापेक्षत्वात् तदभेदश्रुतिभिर्भेदश्रुतीनां विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—अग्निविस्फुलिङ्गवदंश इवांशोजीवोऽस्तीश्वरस्य, न तु स्वाभाविकोंऽशः। नहि निरवयवस्य मुख्योंऽशः सम्भवति। तस्य निरंशत्वं च 'निष्कलमि' तिश्रुतौ श्रूयते। ननु निरंशत्वात्तयोरंशांशिभावो न सम्भवतीत्यत आह—नानाव्यपदेशात् = 'सोऽन्वेष्टव्यः स

अंशाधिकरण ॥ १७ ॥

इस प्रकार जीवमें नित्यत्वादि बतलाकर अब ब्रह्मके साथ अभेदके योग्य उस जीवका ब्रह्मात्मैक्य सिद्ध करनेके लिये हेतुहेतुमद्भाव (कार्यकारण) सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँ पर पूर्वपक्षमें जीवेश्वरका भेद और सिद्धान्तमें उनका अभेदरूप फलभेद बतलाया गया है।

"तत्त्वमसि।" इत्यादि अभेद बोधक श्रुति वाक्योंका "जो आत्मामें स्थित है।" इत्यादि वाक्यसे जीवेश्वरमें आधारआधेयभाव रूपसे भेदबोधक श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर जीव ईश्वरमें स्वामी एवं भृत्यके समान उपकार्य–उपकारक भाव सम्बन्ध हम पहले बतला चुके हैं। सम्बन्ध दो में हुआ करता है। अतः सम्बन्धको भेदकी अपेक्षा होती है। इसलिये अभेदबोधक श्रुति के साथ भेदबोधक श्रुतियोंका विरोध स्पष्ट ही है ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है, कि चिनगारियाँ जैसे अग्निका अंश है, वैसे ही जीव ईश्वरके अंश हैं। स्वाभाविक अंश नहीं हैं, क्योंकि निरवयवका मुख्यांश नहीं हो सकता है। ब्रह्मके निरंशत्वका श्रवण 'निष्फलम्' 'निष्क्रियम्' इत्यादि श्रुतियों में होता है। अतः निरंश, निरवयव परमेश्वरका उपाधिसे जीवअंश माना जाता है, वस्तुतः नहीं। यदि कहो, कि निरंश होनेसे तो जीवेश्वरमें अंशांशी भाव ही

विजिज्ञासितव्यः' (छा० ८।७।१) 'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादिना तयोर्नानात्वस्य व्यपदेशात्। अन्यथा चापि अनानात्वस्य चापि व्यपदेशात्। तथाहि—एके शाखिनः आथर्वणिका ब्रह्मसूक्ते 'ब्रह्मदाशा ब्रह्म दासा ब्रह्मैवेमे कितवाः' इत्यादिना ब्रह्मणोदाशकितवादिभावमामनन्ति। दाशाः कैवर्तकाः, दासाः स्वामिष्वात्मानमुपक्षपयन्तो भृत्याः, कितवाःद्यूतकृतः। सर्वे एते ब्रह्मैवेत्यामनन्ति। अतो नानात्वस्याभेदस्य च व्यपदेशात् कल्पितोऽशाशिभावः कल्पनीयः। तस्माद्भेदश्रुतीनां प्रत्यक्षभेदानुवादित्वेनाभेदपरत्वात्कल्पितभेदवानंशो जीव इतिभावः ॥४३॥

(२६०) मन्त्रवर्णाच्च ॥४४॥

'पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवी' (छा० ३।१२।६) ति मन्त्रवर्णात् ब्रह्मणोऽविद्याकल्पितपादोंऽशो भागो भूतपदवाच्यो जीवोऽवगम्यते ॥४४॥

(२६१) अपि च स्मर्यते ॥४५॥

'ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः' (गी० १५ ७) इत्यादौ

सम्भव नहीं है ? तो ऐसा कहना ठीक नही है, क्योंकि "परमात्माका अन्वेषण करना चाहिये। उसकी जिज्ञासा करनी चाहिये।" "जो आत्मामें स्थित है।" इत्यादि श्रुतियोंसे जीव और ईश्वरमें भेद बतलाया गया है। वैसे ही 'तत्त्वमसि' इत्यादिक श्रुतियोंसे अभेद भी बतलाया गया है। इसी बातको आथर्वणिक शाखावालोंने ब्रह्मसूक्तमें कहा गया है, कि "ब्रह्म दाश (नौका चलानेवाला) है, ब्रह्म दास है (स्वामीके लिये अपने जीवनका बलिदान करनेवाला भृत्य है) एवं ब्रह्म ही द्युतक्रीड़ा करनेवाला है।" "ये सब ब्रह्म ही है।" इत्यादि वाक्योंसे बतलाते हैं। अतः भेद और अभेद दोनों प्रकारकी श्रुति होनेसे यही मानना पड़ता है, कि जीव-ब्रह्ममें पारमार्थिक अभेद है और काल्पनिक भेद है। इसीलिये भेदश्रुतियोंको प्रत्यक्ष सिद्ध भेदका अनुवादक मान लेनेसे अभेदपरत्व उनमें भी सिद्ध हो जाता है और उसी ब्रह्मके कल्पित भेदको लेकर जीव ब्रह्मका अंश माना जाता है ॥ ४३ ॥

"परमेश्वरके एक पादमें सम्पूर्ण भूत निवास करते हैं और उसके तीन पाद द्युलोकमें सर्वथा शुद्ध और अमर हैं।" इस मंत्रवर्णसे भी ब्रह्ममें अविद्या कल्पित पाद (अंश-भाग) भूतपद वाच्य जीव प्रतीत होता है ॥४४॥

"जीव लोकमें मेरा ही सनातन अंश यह जीव है।" इत्यादि वाक्यसे गीतामें परमेश्वरका अंश जीवको बतलाया गया है। उसे कल्पित मानकर जीवेश्वरमें

परमेश्वरांशत्वं जीवस्य स्मर्यते। तस्य कल्पितत्वया तयोरीशित्रीशितव्यभावो निश्चेये इत्यनवद्यम् ॥४५॥

ननु जीवस्येश्वरांशत्वाभ्युपगमे तत्संसारदुःखेनेश्वरस्यापि दुःखित्वप्रसक्तिरित्यत आह—

(२६२) प्रकाशादिवन्नैवं परः ॥४६॥

यथा जीवोऽविद्यावेशवशाद्देहाद्यात्मभावमिव गत्वा तत्कृतेन दुःखेन दुःख्यहमित्यविद्यया कृतं दुःखोपभोगमभिमन्यते, नैवं परमेश्वरः। कथम्? प्रकाशादिवत्=यथा सौरश्चान्द्रमसो वा प्रकाशो वियद्व्याप्यवर्तमानोऽङ्गुल्याद्युपाधिसम्बन्धाद्वक्रादिभावमिव प्रतिपद्यमानोऽपि न परमार्थतस्तद्भावं प्रतिपद्यते। यथा चाकाशो घटादिषु गच्छत्सु गच्छन्निव विभाव्यमानोऽपि परमार्थतो न गच्छति, एवमविद्योपहिते जीवाख्येंऽशे दुःखायमानेऽपि नांशी परमेश्वरो दुःखायते। जीवस्यापि दुःखित्वमविद्यानिमित्तमेव। निमित्तापाये नैमित्तकस्याप्यपाय इति तत्त्वमस्यादिमहावाक्येन तदैक्यं प्रतिपद्यते। अतो न जैवेन दुःखेन परमात्मनो दुःखित्वप्रसङ्गः ॥४६॥

ईशिता और ईशितव्य भावका निश्चयकर लेना चाहिये। अर्थात् ईश्वर प्रेरणा देनेवाला ईश्वर है और जीव प्रेरणा लेनेवाला ईशितव्य है। ऐसा मान लेनेपर कोई दोष नहीं रहेगा ॥४५॥

जीवको ईश्वरका अंश मानने पर जीवके संसार-दुःखसे ईश्वर भी दुःखी होने लगेगा ! इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे कर रहे हैं।

जैसे जीव अविद्यावेशके कारण मानो देहादिमें आत्मभावको प्राप्त हुयेको समान उसको दुःखसे दुःखी हूँ, इस प्रकार अविद्याके द्वारा दुःखोपभोगमें अभिमानकर बैठता है। परन्तु परमेश्वर ऐसा नहीं करता है। जैसे सूर्य या चन्द्रका प्रकाश आकाशमें व्याप्त होकर रहता है और अंगुलि इत्यादिक उपाधिके सम्बन्धसे वक्रादिभावको मानो प्राप्त हो जाता है। फिर भी परमार्थ दृष्टिसे देखा जाये, तो सूर्यादि टेढ़े या सीधे नहीं होते। तथा जैसे मनुष्य द्वारा घटादिको लेजाने पर उसके भीतरका आकाश जाता हुआ सा प्रतीत होता है। वस्तुतः व्यापक होनेसे उसमें गमनादि क्रिया नहीं है। ऐसे ही अविद्या उपहित जीव नामक अंशके दुःखी होनेपर भी अंशी परमेश्वर दुःखी नहीं होता। जीवमें भी अविद्यानिमित्तको लेकर ही दुःख है। निमित्तके रहनेपर नैमित्तिक भी हट जाता है और फिर 'तत्त्वमसि' इत्यादि महावाक्यसे जीव-ब्रह्मकी एकताका ज्ञान हो जाता

(२६३) स्मरन्ति च ॥४७॥

तथैव 'तत्र यः परमात्मा हि स नित्यो निर्गुणः स्मृतः। न लिप्यते फलैश्चापि पद्मपत्रमिवाम्भसा॥ इत्यादिना व्यासादयः परमेश्वरस्य दुःखासंस्पर्शित्वं स्मरन्ति। च शब्देन 'तयारन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यन-श्नन्नन्योऽभिचाकशीति' (श्वे० ४।६) 'एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः' (क० ५।११) इत्यादिना श्रुतयः समामनन्ति ॥४७॥

ननु तर्ह्येकश्चत् सर्वेषां भूतानामन्तरात्मा, कथं लौकिको वैदिकोवा-नुज्ञापरिहारौ स्यातामित्यत आह—

(२६४) अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धाज्ज्योतिरादिवत् ॥४८॥

'ऋतौ भार्यामुपेयात्' 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' इत्यनुज्ञा। 'गुर्वङ्गनां नोपगच्छेत्' 'न हिंस्यात् सर्वा भूतानि' इति परिहारः। लोकेऽपि 'मित्रं सेव्यमित्यनुज्ञा' 'शत्रुः परिहर्तव्य' इति परिहारः। एवं विधानुज्ञा परिहारौ सर्वत्रात्मनोऽखण्डैकरसत्वेऽपि देहसम्बन्धात् अविद्यानिमित्तदेहतादात्म्यसम्बन्धात्संगच्छेते। ज्योतिरादिवत्। यथा

है। अतः जीवके दुःखसे परमात्माके दुःखी होनेका प्रसङ्ग नहीं आता ॥४६॥

वैसे ही "क्योंकि वहाँपर जो परमात्मा है, वह नित्य निर्गुण स्वरूप माना गया है। अतः कर्मफलसे वह वैसे ही लिप्यायमान नहीं होता जैसे जलसे कमल पत्र।" इत्यादि वाक्योंसे महर्षि व्यासादि ने कहा है, कि परमेश्वर जीवके दुःखसे दुःखी नहीं होता है। इस प्रकार सूत्रस्थ 'च' शब्दसे उन दोनोंमेंसे एकको स्वादिष्ट कर्म फलका भोक्ता और दूसरेको उसका प्रकाशक माना है।" वह सर्वभूतोंका अन्तरात्मा एक है और वह लोक दुःखसे परमेश्वर लिप्त नहीं होता।" इत्यादि वाक्योंसे परमेश्वरको श्रुतियाँ असङ्ग बतला रही है ॥४७॥

सम्पूर्ण भूतोंका अन्तरात्मा यदि एक ही परमेश्वर है, तो भला लौकिक और वैदिक, विधि एवं निषेध कैसे सार्थक हो सकेंगे ? ऐसी आशंका समाधान करते हैं।

"ऋतुकालमें पत्नीके पास जावें, "अग्निषोमीय पशुका आलभन करे।" ऐसी अनुज्ञा (विधि) "गुरुपत्नीके पास न जावे।" "सभी भूतोंकी हिंसा न करे।" इत्यादि परिहार (निषेध) लोकमें भी "मित्रकी सेवा करे' ऐसी अनुज्ञा और शत्रुका सर्वथा परित्याग करे।" ऐसा निषेध है। इस प्रकारके विधि-निषेध आत्माको सर्वत्र अखण्ड एकरस मान लेनेपर अविद्या निमित्तसे देहमें तादात्म्य

ज्योतिषोऽग्नेरेकत्वेऽप्यग्निः श्मशानसम्बन्धात्परिह्रियते, नान्यः। यथा चैकस्यापि भानोः प्रकाशोऽमेध्यदेशसम्बद्धः परिह्रियते, न शुचिभूमिष्ठः। यथा च मूत्रपुरीषं गवां पवित्रतया परिगृह्यते, तदेव जात्यन्तरीयं परिवर्ज्यते, तद्वदात्मापीत्यर्थः ॥४८॥

नन्वेवमप्यात्मन एकत्वे कर्मफलसङ्करो दुर्वार इत्यत आह—

(२६५) असंततेश्चाव्यतिकरः ॥४९॥

अव्यतिकरः=तथासत्यपि कर्मफलसम्बन्धस्यासङ्करः। कुतः? उपाधितन्त्रस्यात्मनः सर्वैः शरीरैः सन्ततेरभावात्। उपाध्यसन्तानाज्जीवसन्तानाभावेन कर्मफलव्यतिकरो न भवतीत्यर्थः ॥४९॥

(२६६) आभास एव च ॥५०॥

किं चैष परस्यात्मन आभास एव जीवः जलसूर्यवत्प्रतिपत्तव्यः। अतश्च नैकस्मिन् प्रतिबिम्बे कम्पमाने प्रतिबिम्बान्तरं कम्पते यथा, तथैव नैकस्मिन् जीवे कर्मफलसम्बन्धिनि जीवान्तरस्य तत्सम्बन्ध इति कर्मफलयोः सङ्करः सुपरिहरः। साङ्ख्यपक्षे विभूनां नानात्मनां स्वरूपत्वात्सन्निधानाद्यविशेषाच्चैकस्य सुखदुःखसम्बन्धे सर्वेषां सुख-

---

सम्बन्ध हो जानेके कारण युक्ति-सङ्गत हो जाते हैं। जैसे अग्नि एक होती हुयी भी श्मशानवाली अग्निका परित्यागकर दिया जाता है, दूसरीका नहीं और जैसे एक ही सूर्यका प्रकाश अपवित्र देशसे सम्बद्ध होनेपर त्याग दिया जाता है पवित्र स्थानका नहीं, तथा जैसे पवित्र होनेसे गोमूत्र और गोबरका ग्रहण किया जाता है, दूसरे जीवके त्याज्य हैं। ऐसे ही आत्माके विषयमें जानना चाहिये ॥४८॥

इस प्रकार यदि आत्माको एक मानोगे, तो जीवोंके कर्मफल सांकर्यका वारण करना कठिन हो जायेगा? इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

आत्माके एक होनेपर भी जीवके कर्मफलका सांकर्य नहीं है, क्योंकि औपाधिक आत्माका सभी शरीरोंके साथ सम्बन्ध नहीं होता। जब उपाधिका सांकर्य नहीं, तो उपहित जीवोंका भी परस्पर सांकार्य नहीं है। फिर भला उनके कर्मफलका सांकर्य कैसे हो सकेगा? अर्थात् नहीं होगा ॥४९॥

इस जीवको परमात्माका जलगत सूर्यप्रतिबिम्बके समान, आभास मानना चाहिए। अतः जैसे एक प्रतिबिम्बके हिलनेपर दूसरा प्रतिबिम्ब नहीं हिलता। वैसे ही एक जीवका कर्मफलके साथ सम्बन्ध होनेपर जीवान्तरके साथ उस कर्मफलका सम्बन्ध नहीं होता और इसप्रकार जीवोंके कर्मफलके सांकर्यका वारण करना सरल हो जाता है। सांख्यमतमें नाना विभु जीवका स्वरूप तथा सभी

दुःखसम्बन्धः स्यात्। काणादमतेऽपि यदैकात्मना मनः संयोगः तदाऽऽत्मान्तरैरपि विभुत्वान्मनः संयोगो नान्तरीयकः, ततश्चैकस्यात्मनः सुखदुःखसम्बन्धे सर्वात्मनामपि समानं सुखित्वादिकं प्रसज्येत इति कर्मफलसंकरो दुर्वारः ॥५०॥

ननु नानात्मवादेऽदृष्टनियमात्कर्मफलनियमः स्यादित्यत आह—

(२६७) अदृष्टानियमात् ॥५१॥

सांख्यमतेऽनात्मसमवायिनः प्रधानसमवेतस्यादृष्टस्य सर्वात्मसाधारण्यात्प्रत्यात्मं सुखादिभोगस्य नियामकत्वमुपपद्यते। काणादमतेऽपि पूर्ववत्साधारण्येनात्ममनःसंयोगेन निष्पन्नस्यादृष्टस्यास्यैवात्मनोऽदृष्टमिदमिति हेत्वभावेन तुल्यो दोष इति संकरस्तदवस्थ एव ॥५१॥

नन्वहमिदमिष्टं फलं प्राप्नवान्यनिष्टं च परिहराणीत्येवंविधा

देहके साथ सन्निधानमें कोई विशेषता नहीं है। अतः एकके सुखी दुःखी होनेपर सभीका सुखादिके साथ सम्बन्ध हो जाता है। वैशेषिक मतमें भी जब तक आत्मा के साथ मनःसंयोग होता है तो व्यापक होनेसे दूसरे आत्माके साथ भी मनका संयोग होना आवश्यक है। अतः एक आत्माका सुखादिके साथ सम्बन्ध होनेपर सभी आत्माको समानरूपसे सुखित्व, दुःखित्वका प्रसङ्ग आ जाएगा। अतः उनके मतमें सांकर्य दोषका वारण करना कठिन है ॥५०॥

नाना जीववाद पक्षमें अदृष्टके नियामक होनेसे कर्मफलमें नियम हो जायेगा। अर्थात् व्यापक होनेपर भी जिस जीवके अदृष्टसे जो कर्मफल उत्पन्न होगा उसका भोग उसी जीवको होगा, दूसरेको नहीं? इस शङ्काका समाधान अग्रिम सूत्रसे करते हैं।

सांख्य मतमें आत्मामें असमवेत तथा प्रधानमें समवाय-सम्बन्धसे रहनेवाला अदृष्ट भी सभी आत्माके लिये साधारण ही है। अर्थात् अदृष्ट असङ्ग आत्माका धर्म नहीं है वह तो समवायसम्बन्धसे प्रधानमें रहता है और प्रधान सभी आत्माके लिये साधारण है। फिर भला प्रत्येक आत्माके सुखादि भोगका नियमन करनेवाला (प्रधानमें समवेत) अदृष्ट कैसे हो सकेगा? यद्यपि वैशेषिकोंके मतमें अदृष्ट समवायसम्बन्धसे सभी आत्मामें पृथक् २ है। अतः पूर्वोक्त दोष इनके मतमें नहीं है। फिर भी सभी नाना, विभु आत्माके साथ मनका संयोग तो साधारण ही है और उसी साधारण आत्म-मनः संयोगसे अदृष्ट उत्पन्न हुआ है। वह अदृष्ट एक आत्माका है दूसरेका नहीं। इसका नियामक न होनेसे इनके पक्षमें भी दोष तो समान ही है। अतः सांख्योंके समान वैशेषिक मतमें भी सांकर्य दोष वैसा ही है ॥५१॥

अभिसंध्यादयः प्रत्यात्मं नियता अदृष्टात्मनोः स्वस्वामिभावसम्बन्धनियामकाः स्युरित्यत आह—

(२६८) अभिसन्ध्यादिष्वपि चैवम् ॥५२॥

साधारणेनैवात्ममनः संयोगेन सर्वात्मसन्निहितेष्वभिसन्ध्यादिष्वपि नियमहेतुत्वाभावादुक्तदोषस्तदवस्थः ॥५२॥

(२६९) प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॥५३॥

ननु विभुत्वेऽप्यात्मनां स्वस्वदेहावच्छिन्नात्मप्रदेशस्थमनःसंयोगेनाभिसन्ध्यादीनामदृष्टस्य सुखदुःखादीनां च व्यवस्था भविष्यतीति चेन्न; अन्तर्भावात्। विभुत्वेन सर्वात्मनां सर्वशरीरेष्वन्तर्भावादस्येदं शरीरमिति नियमाभावात्परमार्थतः प्रदेशकल्पना काणादमते न युक्तेति सांकर्यमदृष्टादीनांतदवस्थम्। अस्मन्मतेऽविद्यानिमित्तयोर्जीवभावभेदयोर्ब्रह्मविद्ययाऽविद्याव्युदासेन जीवस्य ब्रह्मात्मप्रतिपादकस्य तत्त्वमस्यादिश्रुतिजातस्याविद्यक जीवभेदानुवादिश्रुतिजातेनाविरोध इति। तस्माद्दात्मैकत्वपक्षे सर्वदोषाभाव इतिसिद्धम्। अतो भूत-

---

यदि कहो, कि 'मैं इस इष्ट फलको प्राप्त करूगा और अनिष्टको त्याग दूंगा।' इस प्रकार अभिसन्ध्यादि प्रत्येक आत्माके नियत हैं। वे ही अदृष्ट और आत्मामें स्वस्वामीभाव सम्बन्धके नियामक हो जायेंगे ? तो इस शङ्काका समाधान अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

साधारण-आत्मा और मनके संयोगसे उत्पन्न-अदृष्ट सभी आत्मामें सन्निहि हैं, उन्हें अभिसंध्यादिमें भी नियामक नहीं मान सकते। अतः उक्त दोष पूर्ववत् ही रहेगा ॥५२॥

यदि कहो; कि नाना 'विभु जीवात्माका स्वस्वदेहसे घिरे हुए आत्मप्रदेशमें जो मनके साथ संयोग है, वह पृथक् २ है। उसीसे अभिसन्धी (अभिप्राय) अदृष्ट और सुखदुःखादिकी व्यवस्था हो जायेगी ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि व्यापक होनेसे सभी शरीरमें सभी आत्मा अन्तर्निहित है। अतः इस जीवका यह शरीर है, इसका नियामक न होनेके कारण परमार्थतः प्रदेश कल्पना वैशेषिक मतमें युक्त नहीं है। अतएव पूर्वोक्त अदृष्टादिका सांकर्य पूर्ववत् ही विद्यमान है। हम वेदान्तियोंके मतमें जीवोंका अस्तित्व और भेद अविद्याके कारणसे हैं। उन्हें ब्रह्मविद्याके द्वारा नष्ट कर देनेसे जीवको स्वतः सिद्ध ब्रह्मात्मभाव प्राप्त हो जाता है। इस भावके प्रतिपादक तत्त्वमस्यादि श्रुतिवाक्योंका अविद्याके कारण जीव भेदभेकेअनुवादक श्रुति वाक्योंके साथ विरोध नहीं है। अतः आत्मैकत्व पक्षमें

भौतिकविषयश्रुतीनां मिथोविरोधनिरासेन प्रामाण्याद्ब्रह्मणि समन्वय इत्यनवद्यम् ॥५३॥

इति ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तौ द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥३॥

द्वितीयाध्याये चतुर्थः पादः ।

इत्थं वियदादिभूतभोक्तृविषयकः श्रुतिविरोधस्तृतीयपादेन परिहृतः अधुना भौतिकेन्द्रियोत्पत्ति संख्यातत्त्वादिविषयकश्चतुर्थपादेन परिह्रियते । तत्र पूर्वाधिकरणे कर्तृस्वरूपावधारणेन बुद्धिस्थानां तदुपकरणानामिन्द्रियाणामुत्पत्ति साधयितुं बुद्धिस्थसंगत्येदमाह—

(१ प्राणोत्पत्त्यधिकरणम् । सू० १-४

(२७०) तथा प्राणाः ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणोत्पत्त्यनुत्पत्तिप्रतिपादकश्रुतीनां मिथो विरोधात्समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । अत्र 'एतस्मा-

---

सभी दोषोंका परिहार हो जाता है । इसलिये भूत और भौतिक विषयके बतलानेवाली श्रुतिमें परस्पर विरोध परिहार करनेसे--प्रामाण्य सिद्ध होनेसे ब्रह्ममें श्रुतियोंका समन्वय भी निर्दुष्ट सिद्ध हुआ ॥५३॥

इसप्रकार ब्रह्मसूत्र विद्यानन्दवृत्तिका अनुवाद द्वितीयाध्याय तृतीयापाद समाप्त हुआ ।

द्वितीयाध्याय चतुर्थपाद

(इस पादमें लिङ्गशरीर विषयक श्रुतियोंके विरोधका परिहार किया गया है ।)

इस प्रकार आकाशादि भूत एवं भोक्ताके विषयमें प्रसक्त परस्पर श्रुतिविरोधका परिहार तृतीयपादसे किया गया । अब भौतिक इन्द्रियोंकी उत्पत्ति, सख्या तथा उनके स्वरूपादिविषयमें प्राप्तश्रुतिविरोधका चतुर्थपादसे परिहार किया जाता है । उसमें भी पूर्वाधिकरणमें कर्ताके स्वरूपका निश्चय होनेसे उनके करण इन्द्रियादि बुद्धिमें उपस्थित हैं । उनकी उत्पत्तिसिद्ध करनेके लिये बुद्धिस्थसङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जाता है ।

प्राणोत्पत्त्यधिकरण ॥१॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणोंकी उत्पत्ति एवं अनुत्पत्तिप्रतिपादक श्रुतियोंका परस्पर विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उक्त श्रुतियोंका विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धिरूप फलभेद बतलाया गया है ।

जायते प्राणो मनः (मु० २-१-३) इत्यादीन्द्रियोत्पत्तिश्रुतेः 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' (तै० २-१-१) इतीन्द्रियानुत्पत्ति-श्रुत्या 'ऋषयो वाव तेऽग्रेऽसदासीत्' 'प्राणा वाव ऋषयः' इत्यादि-प्रागुत्पत्तेरिन्द्रियसद्भावश्रुत्या च विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे, विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः सिद्धान्तस्तु तथा प्राणाः। यथा पूर्वस्मिन् पादेऽकाशादयः परस्य ब्रह्मणो विकाराः समधिगतास्तथा प्राणा अपि तस्यैव विकारा इति बोध्यम्। केषुचित्प्रदेशेषु प्राणोत्पत्त्यश्रवणेऽपि प्रदेशान्तरे श्रवणाच्छ्रुतत्वाविशेषादाकाशादिवत्प्राणा अप्युत्पद्यन्ते इति भावः ॥१॥

ननु प्रागुत्पत्तेरिन्द्रियसद्भावश्रवणात्प्राणोत्पत्तिश्रुतिर्गौणीत्यत आह—

(२७१) गौण्यसम्भवात् ॥२॥

गौण्याः प्राणोत्पत्तिश्रुतेरसम्भवस्तस्मात्। नहि प्राणानामुत्पत्ति-श्रुतिर्गौणीसम्भवति। एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञा प्राणादेः समस्तस्य जगतो ब्रह्मविकारत्वे सति प्रकृतिभिन्नत्वेन विकाराभावा-

---

"इस परमात्मासे प्राण, मन और सभी इन्द्रियाँ उत्पन्न हुयी हैं।" इत्यादि प्राणादिकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतियोंका "उस आत्मासे आकाश उत्पन्न हुआ।" इस इन्द्रियानुत्पत्ति श्रुतिके साथ अथवा "ये सभी इन्द्रियाँ उत्पत्तिसे पूर्व विद्यमान थीं, इन्हींको ऋषी कहते हैं।" इत्यादि उत्पत्तिसे पूर्व इन्द्रियोंकी सत्ता बतलानेवाली श्रुतियोंके साथ विरोध है, या नहीं; ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है, कि जैसे पूर्वपादमें परब्रह्मके कार्यरूपसे आकाशादि सिद्ध किये गये हैं, वैसे ही प्राणादि भी ब्रह्मके विकार हैं, ऐसा मानना चाहिये, क्योंकि कुछ प्रदेशमें प्राणोंकी उत्पत्तिका श्रवण न होनेपर भी प्रदेशान्तरमें तो उसका श्रवण होता ही है। अतः श्रुतत्व अविशेषके कारण आकाशादिके समान प्राण भी ब्रह्मसे उत्पन्न होते हैं ॥१॥

क्या उत्पत्तिसे पूर्व इन्द्रियोंकी स्थितिका श्रवण होनेसे प्राणोंकी उत्पत्ति बतलाने वाली श्रुति गौणी है? ऐसा संशय होनेपर इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे किया जाता है।

प्राणकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतिको गौणी बतलाना असङ्गत है। अर्थात् प्राणोत्पत्ति श्रुति गौणी नहीं है। प्राणादि समस्त जगत्को ब्रह्मका विकार माननेपर एवं प्रकृतिसे भिन्न कार्यको न माननेपर ही एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी

त्सिध्यति। अन्यथा सा प्रतिज्ञा हीयेत। ननु प्रागुत्पत्तेः प्राणानां सद्भावः श्रूयते इति चेन्न; 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः' (मु० २।१।२) इतिमूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वावधारणेन प्राणसद्भावश्रुतेर्हिरण्यगर्भात्मकावान्तरप्रकृतिविषयत्वादिति न तया प्राणोत्पत्तिश्रुतेर्विरोधः ॥२॥

(२७२) तत्प्राक्श्रुतेश्च ॥३॥

इतश्च वियदादीनामिव प्राणादीनामपि मुख्यैव जन्मश्रुतिः। कुतः ? तत् 'एतस्माज्जायते' (मु० २।१।३) इत्यत्रैकं जन्मवाचिपदं प्राणेषु प्राक्श्रुतं सदाकाशादिष्वनुवर्तते। नहि तेष्वेकत्राकादिषु मुख्यं जन्म प्राणेषु च गौणमिति निश्चेतुं शक्यम्; सकृदुच्चरितत्वात् श्रुतेर्वैरूप्यप्रसङ्गाच्च। तस्मात्प्राणानामपि मुख्यमेव जन्मेति भावः ॥३॥

ननु 'तत्तेजोऽसृजत' (छा० ६।२।३) इत्यत्रप्रकरणे प्राणोत्पत्त्यश्रवणात्तेजोऽबन्नभूतत्रयाणामेवोत्पत्तिश्रवणाच्चेत्यत आह—

(२७३) तत्पूर्वकत्वाद्वाचः ॥४॥

'अन्नमयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणस्तेजोमयी वाक्' (छा०

प्रतिज्ञा सिद्ध हो सकेगी। अन्यथा उक्त प्रतिज्ञा ही भंग हो जायेगी। यदि कहो, कि उत्पत्तिसे पूर्व प्राणोंका सद्भाव सुना गया है। अतः उक्त श्रुतिको गौणी कहना ठीक ही है, क्योंकि "वह परमात्मा प्राण एवं मनके सम्बन्धसे रहित शुद्ध और प्रकृतिसे परे हैं।" इसमें मूलप्रकृतिको प्राणादिसमस्त विशेषसे रहित निश्चय होनेसे प्राणकी सत्ता बतलानेवाली श्रुति हिरण्यगर्भरूप अवान्तर प्रकृतिको बतलाती है। अतः ऐसी श्रुतिके साथ प्राणोत्पत्ति श्रुतिका विरोध नहीं है ॥२॥

इसलिये भी आकाशादिके समान प्राणादि उत्पत्ति श्रुतिको मुख्य ही मानना चाहिये, क्योंकि "एतस्माज्जायते" इस श्रुतिमें जन्मवाचक "जायते" पद एक ही है। वही आकाशादिमें यदि मुख्य जन्मको बतलाना है, तो भला उससे पूर्व प्राणोंकी उत्पत्तिको गौण कैसे कह सकेगा ! क्योंकि उन आकाशादिकोंमेंसे कुछका मुख्य जन्म और प्राणादिका अमुख्य जन्म होता है, ऐसा निश्चय नहीं कर सकते हैं। 'एकबार उच्चारण किया गया शब्द समानरूपसे अर्थका बोधक होता है', इस नियम तथा श्रुतिके वैरूप्यका प्रसङ्ग आनेसे प्राणादिका जन्म भी मुख्य ही मानना चाहिये ॥३॥

यदि कहो, कि "उस ब्रह्मने तेजकी सृष्टिकी।" इस प्रकरणमें प्राणोत्पत्तिका श्रवण न होनेसे एवं अग्नि, जल और पृथिवीमात्रका श्रवण होनेसे प्राणादिकी

६।५।४) इत्यत्र ब्रह्मप्रकृतिकतेजोऽबन्नपूर्वकत्वाभिधानाद्वाक्प्राणमनसां तत्सामान्याच्च सर्वेषां प्राणानामपि ब्रह्मप्रभवत्वं सिद्धं भवति। तस्मात्प्राणादीनामन्नमयत्वादिवचनाद्ब्रह्मविकारत्वसिद्धिरिति भावः ॥

[२ सप्तगत्यधिकरणम् । सू० ५ ६]

इत्थं प्राणानामुत्पत्तौ श्रुतिविरोधं परिहृत्य तेभ्यो जीवस्य विवेचनार्थं प्राणाश्रितसंख्यां निर्णेतुमाश्रयाश्रयिभावसंगत्येदमाह—

(२७४) सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च ॥५॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणसंख्याश्रुतिविप्रतिपत्तेः समन्वयासिद्धिः, सिद्धान्तेऽविरोधात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'सप्त प्राणाः प्रभवन्ति तस्मात्' (मु० २।१।८) 'अष्टौ ग्रहा अष्टावतिग्रहाः' (बृ० ३।२।१) इत्येवं सप्तत्वाष्टत्वसंख्याश्रुतीनां मिथोविरोधोऽस्ति न वेति संशये; अस्तीति पूर्वपक्षे एकदेशिसिद्धान्तः सप्तेन्द्रियाणि। कुतः; 'सप्त प्राणाः' इति श्रुत्या तेषां सप्तत्वावगतेः। 'सप्त वै शीर्षण्याः प्राणाः' (तै० सं०

उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती है ? इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे दिया जा रहा है।

"हे सोम्य ? यह मन अन्नका, प्राण जलका और वाणी तेजका विकार है।" इस श्रुतिमें ब्रह्मसे अग्नि, जल एवं पृथिवीकी उत्पत्ति कथनके बाद वाणी प्राण और मनका भी सामान्यरीतिसे जन्म बतलाया गया है। इसी सामान्य नियमसे सभी इन्द्रियोंकी उत्पत्ति ब्रह्मसे सिद्ध हो जाती है। अतः प्राणादिमें अन्नमयत्वादिके कथनसे उसमें ब्रह्मका विकार-सिद्ध हुआ ॥४॥

सप्तगत्यधिकरण ॥ २ ॥

इस प्रकार प्राणोंकी उत्पत्तिके विषयमें श्रुतिविरोधका परिहार कर उनसे पृथक् जीवको बतलानेके लिये इन्द्रियोंकी संख्याके निर्णयार्थ आश्रयाश्रयिभावसङ्गति के कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें इन्द्रियोंकी संख्या बतलानेवाली श्रुतियोंके परस्पर विरुद्ध होनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उनके अविरुद्ध होनेसे समन्वयकी सिद्धिरूप फलमें भेद है।

"ब्रह्मसे सात इन्द्रियाँ उत्पन्न होती है।" "आठ ग्रह (इन्द्रियाँ) और आठ अतिग्रह (विषय) है।" इस प्रकार इन्द्रियोंके विषयमें सप्तत्व, अष्टत्वादिसंख्या बोधक श्रुतियोंका परस्पर विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध कहा गया है। एकदेशी सिद्धान्तमें कहा है, कि इन्द्रियाँ सात हैं, क्योंकि मुण्डकमें ब्रह्मसे सात इन्द्रियोंकी ही उत्पत्ति बतलाई गई है। इससे इन्द्रियोंमें

५।१।७१) इत्यत्र शीर्षण्यत्वेन विशेषितत्वाच्च। ननूक्तमष्टत्वादिसंख्याश्रवणम्? सत्यं; विरोधादन्यतमासंख्याध्यवसानाय स्तोककल्पनानुरोधात्सप्तसंख्याध्यवसानं वरं वृत्तिभेदापेक्षं च संख्यान्तरश्रवणमिति भावः ॥ ५ ॥

(२७५) हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॥६॥

तुशब्दः पूर्वसूत्रोक्तमेकदेशिमतं निवर्तयति। 'हस्तौ वै ग्रहः स कर्मणाऽतिग्रहेण गृहीतः' (बृ० ३।२।८) इत्यादिश्रुतिषु सप्तभ्यः शीर्षण्येभ्योऽतिरिक्ता हस्तादयोऽपरे प्राणाः श्रूयन्ते। स्थिते च सप्तत्वातिरिक्तसप्तत्वमन्तर्भावयितुं शक्यते। 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशः' (बृ० ३।९।४) इतिश्रुत्युक्तैकादशसंख्यायां सप्तसंख्याया अन्तर्भावात्। अतो नैवं मन्तव्यं—स्तोककल्पनानुरोधात् सप्तैव प्राणाः इति ॥ ६ ॥

इयमपराऽपि सूत्रद्वययोजना—सप्तैव प्राणाः सन्ति, यतः 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति, प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' (बृ० ४।४।२) इत्यत्र सप्तानामेवावगतिश्रवणात्। ननु सर्वशब्दपाठा-

---

समसंख्याका बोध होता है। 'शीर्षस्थ इन्द्रियाँ सात हैं।' ऐसी तैतिरीय संहितामें भी विशेषरूपसे इन्द्रियोंकी संख्या कही गयी है। यदि कहो, कि उक्त बृहदारण्यक श्रुतिमें इन्द्रियोंकी अष्ट संख्या बतलायी गयी है? ठीक है, पर विरोध होनेपर उनमेंसे किसी एक संख्याका निश्चय करना हो, तो न्यूनतम संख्याके अनुरोधसे सप्तसंख्याका निश्चय करना ही श्रेष्ठ है और व्यापार भेदकी अपेक्षा कर उससे अधिक संख्याका उन्हींमें अन्तर्भाव हो जायेगा ॥ ५ ॥

प्रकृत सूत्रमें तु शब्द पूर्वसूत्रोक्त एकदेशी मतकी निवृत्तिके लिये है। "निश्चय ही हाथ ग्रह है और वह कर्मरूपी अतिग्रहसे गृहीत है।" इत्यादि श्रुतियोंमें शीर्षस्थ सात इन्द्रियोंसे पृथक् हस्तादि भी भिन्न इन्द्रियोंके रूपमें सुने जाते हैं। जब सातसे भिन्न इन्द्रियोंका निश्चय हो गया, तो उन्हींमें सातका अन्तर्भाव हो सकता है। "देहमें दश इन्द्रियाँ हैं और ग्यारहवाँ आत्मा (मन) है" इस श्रुतिसे बतलायी गयी एकादश संख्यामें सातका अन्तर्भाव हो जाता है। अतः स्तोककल्पानुरोध (थोड़ा मानना ही ठीक है) से इन्द्रियाँ सात ही है, ऐसा नहीं मानना चाहिये ॥ ६ ॥

उक्त दोनों सूत्रोंकी एक दूसरी भी योजना है। इन्द्रियाँ सात ही हैं, क्योंकि "शरीरसे जीवात्माके उत्क्रमणके बाद प्राण निकल जाता है और मुख्यप्राणके

त्कथं सप्तानामेवावगतिप्रतिज्ञेति ? विशेषितत्वाच्च 'स यत्रैष चाक्षुषः पुरुषः' (बृ० ४।४।१) इत्यादौ सप्तानामेव चक्षुरादीनामुत्क्रमणे विशेषितत्वात् प्रकृतत्वादित्यर्थः। अतः सर्वे ब्राह्मणा भोजयितव्या इत्यत्र यथा सर्वशब्दस्यामन्त्रितापेक्षत्वमेवमत्रापि सर्वशब्दस्य प्रकृतापेक्षत्वमिति प्राप्ते ब्रूमः—'हस्तो वै ग्रहः' इत्यादौ सप्तभ्यो व्यतिरिक्ता हस्तादयोऽपरेऽपि प्राणाः प्रतीयन्ते। 'दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशस्ते यदाऽस्माच्छरीरादुत्क्रामन्ति अथ रोदयन्ति' इत्यत्रैकादशानां प्राणानां सहैवोत्क्रमणं श्रूयते। एवं च सर्वेषामुत्क्रमणेऽस्थितऽतो नैवं मन्तव्यम्। यत्सप्तानामेवोत्क्रमणं नैकादशानामिति। तस्माच्छ्रुतीनां मिथोऽविरोध इति सिद्धम् ॥५-६॥

[३ प्राणाणुत्वाधिकरणम् । सू० ७]

नन्वपरिच्छिन्नाहंकारजन्यत्वेनेन्द्रियाणां विभुत्वात्कथं तेषामुत्क्रमणसम्भव इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

निकलनेपर सभी इन्द्रियाँ निकल जाती हैं।" इस श्रुतिमें सात इन्द्रियोंका ही बोध होता है। यदि कहो, कि इस श्रुतिमें तो सर्वशब्दका पाठ है फिर भला सातके बोधकी प्रतिज्ञा आप कैसे कर रहे हो ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि "जहाँपर वह यह चाक्षुषपुरुष" इत्यादि बृहदारण्यक श्रुतिमें चक्षुरादि सात इन्द्रियोंके उत्क्रमणमें विशेषरूपसे प्रसङ्ग देखा जाता है। अतः कोई कहे कि 'सभी ब्राह्मणोंको भोजन कराना चाहिये' तो यहाँपर जैसे आमंत्रित ब्राह्मणोंकी अपेक्षामे ही सर्व शब्दका प्रयोग माना जाता है, न कि संसारके सभी ब्राह्मणोंकी अपेक्षासे। ऐसे ही यहाँपर सर्व शब्द प्रकरणसे प्राप्त सात इन्द्रियोंमें ही पर्यवसित है ? ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तने कहा है, कि निश्चय ही हाथग्रह (इन्द्रियाँ) इत्यादि श्रुतियोंमें सातसे पृथक्क् हस्तादि भी इन्द्रियाँ प्रतीत होती है।" देहमें ये दशेन्द्रियाँ हैं और ग्यारहवाँ मन (आत्मा) है। जब ये शरीरसे निकलते हैं तब परिवारवालेको रुलाते हैं।" इस प्रकार यहाँपर ग्यारह इन्द्रियोंका एक साथ ही उत्क्रमण सुना जाता है। ऐसी स्थितिमें सभी इन्द्रियोंके उत्क्रमणप्रसङ्गमें यह मानना ठीक नहीं है, कि सात ही इन्द्रियोंका उत्क्रमण सुना जाता है—ग्यारहका नहीं। अतः इन्द्रियाँ ग्यारह हैं। उन्हींमें अल्पसंख्याका अन्तर्भाव हो जानेसे इन्द्रियों की बोधक उक्त श्रुतियोंमें परस्पर विरोध नहीं ॥५-६॥

प्राणाणुत्वाधिकरण ॥३॥

अपरिच्छिन्नाहंकार-जन्य होनेसे इन्द्रियोंमें विभुत्व है, तो फिर उनका उत्क्रमण

(२७६) अणवश्च ॥७॥

अत्र पूर्वपक्षे विभुत्वादिन्द्रियाणामुत्क्रमणासम्भवः, सिद्धान्ते परिच्छिन्नत्वात्तत्सम्भव इति फलभेदः। अत्रोत्क्रान्त्यादिश्रुतेः 'प्राणाः सर्वेऽनन्ताः' इतीन्द्रियविभुत्वश्रुत्याविरोधोऽस्ति न वेति संशये; विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अणवश्चैते प्रकृताः प्राणा विज्ञेयाः। अणुत्वं चैषामनुद्भूतरूपस्पर्शत्वेन सूक्ष्मत्वं, न परमाणुतुल्यत्वम्। अन्यथा कृत्स्नशरीरव्यापिकार्यानुपपत्तिप्रसङ्गः। विभुत्वे चैषामुत्क्रान्तिगत्यागतिश्रुतिव्याकोपप्रसङ्गेन विभुत्वश्रुतेरुपासनापरत्वान्न तयोत्क्रान्तिश्रुतेर्विरोध इति ॥७॥

[४ प्राणश्रैष्ठ्याधिकरणम्। सू० ८]

इत्थमिन्द्रियाणां सृष्ट्यादिकं प्रतिपाद्य प्रथमाधिकरणन्यायं मुख्येऽपि प्राणेऽतिदेशयितुमतिदेशसंगत्येदमाह—

(२७७) श्रेष्ठश्च ॥८॥

अत्रापि पूर्वाधिकरणवत्फलभेदो बोध्यः। अत्र 'एतस्माज्जायते

कैसे सम्भव होगा? ऐसी आक्षेप-सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विभु होनेसे इन्द्रियोंके उत्क्रमणका असम्भव तथा सिद्धान्तमें परिच्छिन्न होनेसे उत्क्रमणका सम्भवरूप फलभेद बतलाया गया है।

इन्द्रियोंकी उत्क्रान्ति श्रुतिका 'सभी इन्द्रियाँ अनन्त है।' इस (इन्द्रियोंमें विभुत्व बतलानेवाली श्रुतिके) साथ विरोध है या नहीं? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है, कि इन प्रकृत इन्द्रियोंको अणु समझना चाहिये। इनमें उद्भूतरूप और स्पर्श न होनेके कारण इन्हें अणु (सूक्ष्म) कह दिया गया है, न कि परमाणुतुल्य मानकर। अन्यथा सम्पूर्ण शरीरव्यापी कार्यकी असिद्धिका प्रसङ्ग आ जायेगा वैसे ही विभु माननेपर इनकी उत्क्रान्ति, गति और आगति बतलानेवाली श्रुतिके व्याकोपका प्रसङ्ग आ जानेसे विभुत्वबोधक श्रुतिको उपासनापरक मानना चाहिये। अतः उनके साथ उत्क्रान्त्यादि श्रुतिका कोई विरोध नहीं है ॥७॥

प्राणश्रेष्ठ्याधिकरण ॥४॥

इस प्रकार इन्द्रियोंके उत्पत्त्यादिका प्रतिपादनकर प्रथमाधिकरण न्यायका मुख्य प्राणमें भी अतिदेश करनेके लिये अतिदेश सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है। यहाँपर पूर्वाधिकरणके समान ही फलभेद समझना

प्राणः' (मु० २।१।३) इति मुख्यप्राणजनिश्रुतेः 'आनीदवातं स्वधया तदेकम्' (ऋ० सं० ८।७।१७) इति सृष्टेः प्राक् प्रलये प्राणसद्भावश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु श्रेष्ठश्च मुख्योऽपि प्राण इतरप्राणवद्ब्रह्मणो जायते। आनीच्छब्दो न प्रागुत्पत्तेः प्राणसद्भावसूचकः; अवातमिति विशेषणात् 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति मूलप्रकृतेः प्राणादिसमस्तविशेषरहितत्वस्य दर्शितत्वाच्च। अतो न तया श्रुत्या प्राणोत्पत्तिश्रुतेर्विरोध इति ॥८॥

[५ न वायुक्रियाधिकरणम्। सू० ९-१२]

इत्थं प्राणोत्पत्तिं विचिन्त्य तत्स्वरूपचिन्तनाय प्रसङ्गसंगत्येदमाह—

(२७८) न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॥९॥

अत्र मुख्यप्राणविषये श्रुतिन्याययोर्विरोधात्पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः समन्वयासिद्धिसिद्धिफलम्। अत्र मुख्यः प्राणः किं वायुरेव, उत

चाहिये। 'ब्रह्मसे प्राण उत्पन्न होता है।' इस मुख्यप्राणकी उत्पत्ति बतलानेवाली श्रुतिका 'प्रलयकालमे पितरोंके निमित्त दी जानेवाली स्वधाके सहित सम्पूर्ण व्यापार शून्य केवल एक प्राण (ब्रह्म) ही था, उससे भिन्न कुछ भी नहीं थे।' सृष्टिसे पूर्व प्रलयमें प्राणके सद्भावको बतलानेवाली श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर विरोध है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि मुख्य प्राण भी इतर प्राणके समान ही ब्रह्मसे उत्पन्न हुआ है। आनीत् शब्द उत्पत्तिसे पूर्व प्राणके सद्भावका सूचक नहीं है, क्योंकि उसमें अवात विशेषण भी दिया गया है। 'परमेश्वर प्राण एवं मनोव्यापारसे रहित तथा शुद्ध है।' इस वाक्यसे मूलप्रकृतिमें प्राणादि समस्त विशेषका अभाव भी दिखलाया गया है। अतः प्राण सद्भाव-श्रुतिके साथ प्राणोत्पत्ति श्रुतिका कोई विरोध नहीं है ॥८॥

॥ न वायुक्रियाधिकरण ॥५॥

इस प्रकार प्राणोत्पत्तिका विचारकर उसके स्वरूप विचारके लिये प्रसङ्गसङ्गतिके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मुख्य प्राणके विषयमें श्रुति एवं न्यायमें विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धिमें विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धि ही फल बतलाया गया है। क्या वायु ही मुख्यप्राण है, या इन्द्रियोंका व्यापार अथवा वायु विशेष? ऐसा संशय होनेपर 'जो प्राण है वह वायु है और वह यह (वायु प्राण, अपान,

इन्द्रियव्यापारः, वायुविशेषो वेति सन्देहे; 'यः प्राणः स वायुः स एष वायुः पञ्चविध' इतिश्रुत्या वायुरेव मुख्यः प्राणः। 'सामान्या करणवृत्तिः प्राणाद्या वायवः पञ्च' इति तन्त्रान्तरीयाभिप्रायेण धर्मिभेदाद्धर्मभेदो लघीयानिति न्यायेन च समस्तेन्द्रियव्यापारो वा प्राणः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु न वायुक्रिये=न वायुर्मुख्यप्राणः नापि सर्वेन्द्रियव्यापारः। कुतः? पृथगुपदेशात्। 'प्राण एव ब्रह्मणश्चतुर्थः पादः स वायुना ज्योतिषा भाति च तपति च' (छा० ३।१८।४) इत्यत्र वायोः प्राणस्य पृथगुपदेशात्। तथा एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मु० २।१।३) इत्यत्र वायोः करणेभ्यश्च प्राणस्य पृथगुपदेशात्। नहि वायुरेव वायोः करणव्यापार एव करणेभ्यश्च पृथगुपदिश्यते। तस्माद्वायुविशेषोऽयमध्यात्मभावापन्नः पञ्चवृत्तिः प्राणः इति न पूर्वपक्षोक्तविरोध इति भावः ॥९॥

ननु नेन्द्रियव्यापारः प्राणो, नापीन्द्रियवत्तत्र करणत्वं चेत्तर्हि जीववत्तस्यापि स्वातन्त्र्यप्रसङ्गः स्यादित्यत आह—

समान, उदान और व्यान ऐसे) पाँच भेदवाला है।' इस श्रुतिसे वायु ही मुख्य प्राण सिद्ध होता है। अथवा 'इन्द्रियोंके सामान्य व्यापार जो पाँच प्रकारके प्राणादि वायु हैं।' इस दूसरे तन्त्रके अभिप्रायसे धर्मी (प्राणमें) भेद माननेकी अपेक्षा धर्म (प्राणव्यापारमें) भेद माननेमें लाघव है, इस न्यायसे भी समस्त इन्द्रियोंके व्यापारको ही प्राण मानना चाहिये, ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है।

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि मुख्यप्राण वायु नहीं है और सम्पूर्ण इन्द्रियोंके व्यापाररूप भी नहीं है, क्योंकि प्राण ही ब्रह्मका चतुर्थपाद है और वह वायुरूप ज्योतिसे प्रकाश करता एवं तपता भी है।' यहाँपर वायुसे पृथक् प्राणका उपदेश किया गया है। वैसे ही 'ब्रह्मसे प्राण, मन तथा सभी इन्द्रियाँ उत्पन्न हुई, आकाश और वायु भी उत्पन्न हुए।' इत्यादि श्रुतियोंमें वायु और इन्द्रियव्यापारसे पृथक् प्राणका उपदेश किया गया है। यदि वायु अथवा इन्द्रियव्यापाररूप ही मुख्य प्राण होता, तो वायु और इन्द्रियव्यापारसे पृथक् उपदेश नहीं किया जाता, क्योंकि वायुसे वायुको इन्द्रियोंसे इन्द्रियव्यापारको हीं पृथक् नहीं कहा जा सकता है। अतः अध्यात्मभावको प्राप्त हुआ प्राणादि पाँच वृत्तिवाला वायुविशेष ही मुख्य प्राण है। ऐसा माननेपर पूर्वोक्त पक्षोंके साथ विरोधका प्रसङ्ग नहीं आता है ॥९॥

यदि इन्द्रिय व्यापार भी प्राण नहीं है और न इन्द्रियोंके समान मुख्य प्राणमें कारणत्व हीं है, तो करण अथवा तदव्यापारसे भिन्न मुख्यप्राणको जीवके समान

(२७९) चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः ॥१०॥

तुशब्दः प्राणस्य जीववत्स्वातन्त्र्यं व्यावर्तयति। नात्र शरीरे जीववत्प्राणः स्वतन्त्रः, किन्तु राजप्रकृतिवज्जीवस्य कर्तृत्वादिकं प्रति यथा चक्षुरादिकमुपकरणम्, एवं मुख्यः प्राणः सर्वार्थकरत्वेन राजमन्त्रिवज्जीवस्योपकरणभूतः। कुतः? तत्सहशिष्ट्यादिभ्यः। तैश्चक्षुरादिभिः सहैव प्राणसंवादादिषु प्राणः शिष्यते, समानधर्माणां सह शासनस्य युक्तत्वात्। आदिना प्राणस्य स्वातन्त्र्यनिराकरणहेतूनामचेतनत्वभौतिकत्वादीनां संग्रहः इति भावः ॥१०॥

ननु प्राणस्य चक्षुरादिवज्जीवोपकरणत्वे रूपादिवद्विषयान्तरं प्रसज्येतेत्यत आह—

(२८०) अकरणत्वाच्च न दोषस्तथा हि दर्शयति ॥११॥

न तावद्विषयान्तरदोषः प्रसज्यते, प्राणस्याकरणत्वात्। नहि चक्षुरादिवत्प्राणस्य विषयावबोधकत्वेन करणत्वमभ्युपेयते, किन्त्वन्यथैव। तथाहि 'तान्वरिष्ठः प्राण उवाच, मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पञ्च-

---

ही स्वतंत्र कहना चाहिये? ऐसी आशङ्का होनेपर आगेका सूत्र प्रारम्भ किया जाता है।

सूत्रस्थ तु शब्द जीवके समान मुख्यप्राणमें स्वतन्त्रताका व्यावर्तक है। अर्थात् इस शरीरमें जीवके समान मुख्यप्राण स्वतन्त्र नहीं है, किन्तु राजपुरुषके समान जीवके कर्तृत्वादिके प्रति जैसे चक्षुरादिउपकरण हैं, वैसे ही मुख्य प्राण सभी प्रयोजनोंका साधक होनेसे राजमन्त्रीके समान जीवका उपकरण है, क्योंकि चक्षुरादि इन्द्रियोंके साथ ही प्राण-संवादादि प्रसङ्गमें मुख्यप्राणका उपदेश सुना जाता है। समान धर्मवालोंका ही एक साथ उपदेश करना युक्तिसंगत है। सूत्रस्थ आदि शब्दसे प्राणमें स्वतन्त्रताके निषेधक चेतनत्व, भौतिकत्वादिका संग्रह भी समझ लेना चाहिये ॥१०॥

यदि चक्षुरादि इन्द्रियोंके समान प्राणको जीवका उपकरण मानोगे, तो चक्षुरादिके विषय रूपादिके समान प्राणका भी एक अन्य विषय होना चाहिये? ऐसी आशङ्का होनेपर कहते हैं।

चक्षुरादिके समान प्राणको जीवका उपकरण माननेपर भी विषयान्तरकी प्रसक्तिरूप दोष नहीं आता, क्योंकि चक्षुरादिके समान विषयका अवबोधक होनेसे प्राणमें हम करणत्व मानते हैं; ऐसी बात नहीं, किन्तु अन्य प्रकारसे मानते हैं। इसी बातको प्रश्नोपनिषद्में कहा है, कि 'तुम लोग मोहमें पड़कर व्यर्थ अभिमान

धात्मानं प्रविभज्यैतद्बाणमवष्टभ्य विधारयामी:' (प्र० २।३) इतिश्रुतिस्तमेवार्थं दर्शयति। तस्मात् प्राणोत्क्रमणनिमित्तां वागादिशैथिल्यापत्तिं शरीरपातप्रसङ्गं च दर्शयन्ती श्रुतिः प्राणस्य शरीरस्थितिरूपं व्यापारविशेषं दर्शयति ॥११॥

(२८१) पञ्चवृत्तिर्मनोवद्व्यपदिश्यते ॥१२॥

इतोऽपि मुख्यस्य प्राणस्य वैशेषिकं कार्यम् यत्किल 'प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानः' (बृ० १।५।३) इति श्रुतिषु पञ्चवृत्तिः प्राणो व्यपदिश्यते। मनोवत्, यथा श्रोत्रादिनिमित्ताः शब्दादिविषया मनसः पञ्चवृत्तयः प्रसिद्धाः। एवं प्राग्गमनवान् प्राणः। मूत्रपुरीषाद्यधोनयनादर्वाग्गमनवानपानः। सन्धौ वर्तमानो वीर्यवत्कर्महेतुर्व्यानः। ऊर्ध्ववृत्तिरुत्क्रान्त्यादिहेतुरुदानः। सर्वाङ्गेषु समंरसनयनात्समानः। तदसाधारणव्यापारापेक्षया जीवोपकरणत्वं प्राणस्य मनोवदिति सिद्धम् ॥१२॥

[६ श्रेष्ठाणुत्वाधिकरणम् । सू० १३]

इत्थं प्राणस्योत्पत्तिं स्वरूपं चोक्त्वापरिमाणव्यपदेशायातिदेश

न करो, मैं ही अपनेको पाँच प्रकारसे विभक्तकर इस शरीरको धारण करता हूँ।' अतः प्राणके उत्क्रमणसे वागादि इन्द्रियोंमें शिथिलताकी प्राप्ति और शरीरपातरूप प्रसङ्गको दीखलाती हुयी श्रुति बतला रही है कि शरीरकी स्थिति ही प्राणका विशेष व्यापार है। अर्थात् प्राणके कारण ही शरीरकी स्थिति है ॥११॥

इसलिये भी मुख्य प्राणका देहधारणरूप विशेष कार्य है, क्योंकि "प्राण, अपान, समान, उदान और व्यान," इस बृहदारण्यक श्रुतिमें पञ्चवृत्तिवाले प्राणका व्यपदेश किया गया है। जैसे श्रोत्रादिनिमित्तसे शब्दादिको विषय करनेके लिये मनकी चाक्षुषादि पाँच प्रकारकी वृत्तियाँ प्रसिद्ध हैं। ऐसे ही श्वासोच्छ्वासरूप बाह्य गमनसे प्राण, मूत्रपुरीषादिको नीचे ढकेलनेसे अधोगमनवाला अपान, शरीरकी सन्धियोंमें वर्तमान और बलवती क्रियाका हेतु होनेसे व्यान, उत्क्रमणादिका कारण ऊर्ध्वव्यापारवाला होनेसे उदान और सम्पूर्ण अङ्गोंमें समानरूपसे रस पहुँचानेके कारण समान नामसे प्राण प्रसिद्ध है। इन्हीं असाधारण व्यापारकी अपेक्षासे मनके समान ही प्राणको भी जीवका उपकरण कह दिया गया है, न कि विषयके बोधक होनेसे। यह सिद्ध हुआ ॥ १२ ॥

श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण ॥ ६ ॥

इस प्रकार प्राणकी उत्पत्ति और स्वरूप बतलाकर उसका परिमाण बतलाने

संगत्येदमाह:—

(२८२) अणुश्च ॥१३॥

अत्रोत्क्रान्त्यादिश्रुतेर्विभुत्वश्रुतेश्च मिथोविरोधात्समन्वयासिद्धिस्तदविरोधात्समन्वयसिद्धिरिति पूर्वपक्षसिद्धान्तयोः फलभेदः। अत्र 'तमुत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा उत्क्रामन्ति' इत्यादिश्रुतेः 'सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समोऽनेन सर्वेण' (बृ० १।३।२२) इत्यादिप्राणविभुत्वश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु मुख्यप्राणोऽपि चक्षुरादिवदणुरेव। अत्रापि सूक्ष्मत्वं परिच्छिन्नत्वं चाणुत्वं, न परमाणुतुल्यत्वम्, पञ्चवृत्तिभिः सर्वशरीरव्यापित्वादित्यर्थः। न चैवं विभुत्वश्रुतिविरोध इति वाच्यम्; तस्याः सकलवायुपरत्वात्। अतो नोभयोःश्रुत्योर्विरोध इति ॥१३॥

[७ ज्योतिराद्यधिकरणम् । सू० १४-१६]

इत्थं मुख्यप्राणस्याध्यात्माधिदेवभेदेनाणुत्वं विभुत्वं चाभिधाय-प्राणप्रसङ्गेनाधिदैवकाद्यधिष्ठितानामिन्द्रियाणां चेष्टामाचष्टे इति प्रसंगसंगत्येदमाह—

के लिये अतिदेश सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें उत्क्रमणादि बतलानेवाली श्रुतिका विभुत्व श्रुतिके साथ विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें विरोध न होनेसे समन्वयकी सिद्धि ही फल है। "शरीरसे मुख्य प्राणके निकल जाने पर सभी इन्द्रियाँ निकल जाती हैं।" इत्यादि श्रुतियोंका "इन तीनों लोकोंके समान प्राण है और इन सभीके समान प्राण है।" इत्यादि प्राणमें विभुत्व प्रतिपादक श्रुतियोंके साथ विरोध है, या नहीं ? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें विरोध माना गया है। सिद्धान्तमें मुख्य प्राणको भी चक्षुरादिके समान ही अणुपरिमाणवाला माना है। यहाँपर भी अणुत्वका अर्थ सूक्ष्मत्व और परिच्छिन्नत्व ही करना चाहिये, न कि परमाणुतुल्यत्व, क्योंकि प्राण अपने पाँच प्रकारके व्यापारसे सम्पूर्ण शरीरमें व्याप्त है। यदि कहो, कि प्राणको परिच्छिन्न माननेपर उसका विभुत्व श्रुतिका विरोध होगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि विभुत्व श्रुति समष्टि वायुको बतलाती है, न कि शरीरवर्ती अध्यात्म वायुको। अतः पूर्वोक्त श्रुतियोंमें विरोध नहीं है ॥१३॥

॥ ज्योतिराद्यधिकरण ॥७॥

इस प्रकार अध्यात्म और अधिदेव भेदसे मुख्य प्राणमें अणुत्व तथा विभुत्व बतलाकर प्राण प्रसङ्गसे अधिदेवादिसे अधिष्ठित इन्द्रियोंका व्यापार बतलाते हैं।

(२८३) ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदामननात् ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे चक्षुरादीनां दैवाधीनप्रवृत्तिप्रतिपादकश्रुतेर्दैवनिरपेक्षप्रवृत्तिप्रतिपादकश्रुतेश्च मिथोविरोधात्समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशत्' (ऐ० २।४) इति वागादीन्द्रियाणां देवताधीनचेष्टात्वश्रुतेः 'वाचा शब्दान् वदति' इत्यादिश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति वागादीनां देवताधीनप्रवृत्त्यभ्युपगमे देवतानामेव भोक्तृत्वप्रसङ्गेन जीवस्य भोक्तृत्वं प्रलीयेत। अतः स्वमहिम्नैवैषां प्रवृत्तिरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तः—तुशब्देन पूर्वपक्षं व्यावर्तयति। ज्योतिरादिभिरग्न्यादिदेवताभिरधिष्ठितं वागादिकरणजातं स्वकार्येषु प्रवर्तते। कुतः ? तदामननात्। तस्य देवताधिष्ठितत्वस्य 'अग्निर्वाग्भूत्वा मुखं प्राविशति' त्यादिश्रुत्या पाठात्। स्मृतावपि 'वागध्यात्ममिति प्राहुर्ब्राह्मणास्तत्त्वदर्शिनः। वक्तव्यमधिभूतं तु वह्निस्तत्राधिदैवतम्' इत्यादिना वागादीनामग्न्यादिदेवताधिष्ठि-

---

अतः प्रसङ्गसङ्गतिसे इस अधिकरणको प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें चक्षुरादि इन्द्रियोंको देवाधीन प्रतिपादक श्रुति तथा देवनिरपेक्ष इन्द्रियोंकी प्रवृत्तिप्रतिपादक श्रुतियोंका परस्पर विरोध होनेसे समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धिरूप फलमें भेद कहा गया है। 'अग्निदेव वाणी होकर मुखमें प्रवेश कर गया।' इस वागादि इन्द्रियोंकी देवताधीन चेष्टा बतलानेवाली श्रुतिका 'वाणीसे शब्दको बोलता है।' इत्यादि श्रुतिके साथ विरोध है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर वागादिकी प्रवृत्ति देवताधीन माननेपर देवताओंमें ही भोक्तृत्वका प्रसङ्ग आ जानेसे जीवका तो भोक्तृत्व ही नष्ट हो जायेगा। अतः वागादि इन्द्रियोंकी प्रवृत्ति अपनी महिमासे ही होती है। ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है।

सिद्धान्तः—सूत्रस्थ तु शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये है। ज्योतिरादि पद वाच्य अग्नि आदि देवताओंसे अधिष्ठित वागादि करण समुदाय अपने व्यापारमें प्रवृत्त होते हैं, क्योंकि श्रुतिमें वैसे ही पाठ दीखते हैं। "अग्नि वाणी होकर मुख में प्रवेश कर गयी।" इत्यादि श्रुतियोंसे इन्द्रियोंमें देवताओंका अधिष्ठितत्व बतलाया गया है। "वेदज्ञ तत्वदर्शी ब्राह्मणोंने वाणीको अध्यात्म, वक्तव्यशब्दको अधिभूत और अग्निको अधिदैव बतलाया है।" इत्यादि वाक्योंसे स्मृतिमें भी वागादिको अग्न्यादि देवताओंसे अधिष्ठित कहा गया है। बोझको उठानेमें रथादिके सशक्त होनेपर भी अश्वादिसे अधिष्ठित, रथमें ही प्रवृत्ति देखी जाती है। "आँखसे ही

तत्वं दर्शितम्। शक्तानामपि रथादीनामश्वाद्यधिष्ठितानां प्रवृत्तिदर्शनेन 'चक्षुषा हि' इतिश्रुत्या च देवताधिष्ठितत्वानिषेधेन श्रुतिप्रामाण्याद्वागादीनां देवताधिष्ठितत्वमिति ॥१४॥

नन्वेवं सति देवतानामेव भोक्तृत्वप्रसङ्गः स्यादित्यत आह—

(२८४) प्राणवता शब्दात् ॥१५॥

प्राणवता जीवेनैवकार्यकरणसंघातस्वामिनैषामिन्द्रियाणां स्वस्वामिभावसम्बन्धः। कुतः? शब्दात्। 'स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुरथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणम्' (छा० ८।१२।४) इत्यादिश्रुत्या जीवेनैव प्राणानां सम्बन्धः श्रूयते अत इन्द्रियसाध्यभोगभाक्त्वं जीवस्यैव न देवतानामिति सिद्धम् ॥१५॥

(२८५) तस्य च नित्यत्वात् ॥१६॥

तस्य च शारीरस्यात्रशरीरे स्वकर्मोपार्जिते भोक्तृत्वेन नित्यत्वात्पुण्यपापोपलेपसम्भवात्सुखदुःखोपभोगसम्भवाच्च न देवतानां भोक्तृत्वम्। तस्माद्देवतानामिन्द्रियाधिष्ठातृत्वेऽपि करणपक्षत्वमेव, न भोक्तृपक्षत्वमिति ॥१६॥

देखता है।" इस श्रुतिसे भी देवताओंके अधिष्ठितत्वका निषेध न होनेसे श्रुतिमें प्रामाण्य सिद्ध हो जाता है। अतः वागादि इन्द्रियोंके देवता अधिष्ठाता है, यह सिद्ध हुआ ॥१४॥

इन्द्रियोंके अधिष्ठाता माननेपर देवताओंमें ही भोक्तृत्वका प्रसङ्ग आ जायेगा? इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे कहते हैं।

स्थूल-सूक्ष्म शरीर संघातके स्वामी प्राणधारी जीवके साथ ही इन्द्रियोंका स्वस्वामिभाव सम्बन्ध है, क्योंकि वह चाक्षुषपुरुष है, उसे रूपदर्शनके लिये चक्षुका और जो समझता है, कि मैं गन्धको सूँघू, तो वह जीवात्मा गन्धग्रहणके लिये घ्राणका उपादान कर्ता है।' इत्यादि श्रुतियोंसे जीवके साथ ही इन्द्रियोंका सम्बन्ध सुना जाता है। अतः इन्द्रियसाध्य भोगका सम्बन्ध जीवके साथ ही है, देवताओंके साथ नहीं ॥१५॥

शरीरधारी जीवका अपने कर्मसे उपार्जित इस शरीरमें भोक्तारूपसे नित्य संनिहित होनेसे उसीको पुण्यपापका तथा सुखदुःखरूप उपभोगका सम्बन्ध सम्भव होनेसे देवताओंमें भोक्तृत्व नहीं है। अतः इन्द्रियोंके अधिष्ठाता होनेपर भी देवता करण पक्षमें ही है भोक्तापक्ष (कोटीमें) नहीं ॥१६॥

[८ इन्द्रियाधिकरणम् । सू० १७-१९]

ननु मुख्यप्राणव्यतिरेकेणेन्द्रियाभावात्कुतस्तदधिष्ठातृदेवताचिन्तेत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(२८६) त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॥१७॥

अत्र पूर्वपक्षे इन्द्रियाणां मुख्यप्राणेऽन्तर्भावः सिद्धान्ते तदभाव इति फलभेदः। अत्र 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मु० २।१।३) तीन्द्रियाणां तत्त्वान्तरत्वश्रुतेः 'त एतस्यैव सर्वे रूपमभवन्' (बृ० १।५।२) इति तेषां मुख्यप्राणात्मकत्वश्रुत्या विरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; एकस्यैव प्राणस्य प्राणादिपञ्चवृत्तिवद् वागाद्या अप्येकदशेति पूर्वोक्तश्रुत्योर्विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु श्रेष्ठान्मुख्यप्राणादन्यत्र तत्त्वान्तराण्येव वागादीनि इन्द्रियाणीत्युच्यन्ते। कुतः? तद्व्यपदेशात्। 'एस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इत्यादिश्रुतौ मुख्यप्राणादिन्द्रियाणां भिन्नत्वस्य व्यपदेशदर्शनात्। ननु 'मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इतिश्रुत्यैव प्राणवन्मनसोऽपीन्द्रियभिन्नत्वव्यपदेशोऽस्तीति चेन्न; 'इन्द्रियाणि दशैकं च पञ्चचेन्द्रियगोचराः' (गी०

॥ इन्द्रियाधिकरण ॥८॥

जब मुख्य प्राणसे भिन्न इन्द्रियाँ ही नहीं हैं, तब भला उन इन्द्रियोंके अधिष्ठातृदेवताकी चिन्ता क्यों कर रहे हो? ऐसी आक्षेपरूप सङ्गतिके कारण यह अधिकरण आरम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें इन्द्रियोंका मुख्य प्राणमें अन्तर्भाव और सिद्धान्तमें उनका मुख्य प्राणमें अनन्तर्भावरूप फलभेद बतलाया गया है। 'इस परमात्मासे प्राण, मन और सभी इन्द्रियाँ उत्पन्न होती है।' इस श्रुतिमें इन्द्रियाँ मुख्य प्राणसे तत्त्वान्तररूपमें सुनी गयी हैं।' वागादि प्राण मुख्य प्राणके हीं रूप हो गये।' इस श्रुतिमें इन्द्रियोंका मुख्यप्राणके साथ तादात्म्य सुना जाता है। अतः इन दोनों श्रुतियोंका विरोध है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर एक ही प्राणका प्राणापानादि पाँच व्यापारके समान वागादि एकादश व्यापार भी हैं। इसलिये पूर्वोक्त श्रुतियोंमें विरोध है, ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तमें कहा गया है, कि मुख्यप्राणसे भिन्नरूप वागादि इन्द्रियाँ मानी गयी है, क्योंकि 'उस परमेश्वरसे प्राण, मन और सभी इन्द्रियाँ उत्पन्न हुई।' इत्यादि श्रुतियोंमें मुख्य प्राणसे इन्द्रियोंका भेद बतलाया गया है। यदि कहो, कि 'सभी इन्द्रियाँ मन ही है।' इस श्रुतिसे ही प्राणके समान मनको भी इन्द्रियोंसे भिन्न बतलाया गया है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि

१३।५) इतिस्मृतौ मनसोऽप्येकादशेन्द्रियेषु तत्त्वेन व्यपदेशात्। प्राणस्येन्द्रियत्वं श्रुतौ स्मृतौ वा कुत्रापि न प्रसिद्धम्। तस्मान्मुख्यप्राणात्तत्त्वान्तरभूतानीन्द्रियाणीति ॥१७॥

(२८७) भेदश्रुतेः ॥१८॥

किं च वागादिभ्यः प्राणस्य भेदश्रुतेः। तथाहि 'ते ह वाचमूचुः' इत्यादिना वागादीन्द्रियप्रकरणमुपसंहृत्य 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुः' (बृ० १।३।७) इत्यत्रासुरविध्वंसिनोमुख्यप्राणस्येन्द्रियेभ्यो भेदेन श्रवणमस्ति। तस्मादिन्द्रियाणां तत्त्वान्तरत्वमिति ॥१८॥

(२८८) वैलक्षण्याच्च ॥१९॥

किं च सुषुप्त्यवस्थायां वागादिषु सुप्तेषु मुख्यप्राणस्य स्थितिः, नेन्द्रियाणामित्यादिभूयोवैलक्षण्यात्तत्त्वान्तरत्वम्। तस्मान्नानयोः श्रुत्योर्विरोध इति सिद्धम् ॥१९॥

[६ संज्ञामूर्तिक्लृप्त्यधिकरणम्। सू० २०–२२]

इत्थं नामरूपभेदेन प्राणेन्द्रिययोर्भेदमभिधाय तत्प्रसङ्गेन नामरूपव्याकरणहेतुं दर्शयितुं प्रसङ्गसंगत्येदमाह—

'इन्द्रियाँ दश और एक, ऐसी ग्यारह हैं और पाँच इन्द्रियोंके विषय हैं।' इस स्मृतिमें मनको एकादश इन्द्रियोंके अन्तर्गत ही बतलाया है, किन्तु कहींपर भी श्रुति या स्मृतिमें प्राणका इन्द्रियत्व प्रसिद्ध नहीं है। अतः मुख्य प्राणसे इन्द्रियाँ भिन्नतत्व हैं ॥१७॥

बृहदारण्यकमें वागादि इन्द्रियोंसे प्राणमें भेद सुना गया है। 'उन इन्द्रियोंने वाणीसे कहा।' इत्यादि वाक्योंसे वागादि इन्द्रियोंका प्रसङ्ग समाप्त कर 'पश्चात् मुखके भीतर रहनेवाले इस मुख्य प्राणसे इन्द्रियोंने कहा।' यहाँपर असुरोंके विध्वंसक मुख्य प्राणको इन्द्रियोंसे भिन्न सुना गया है। इसलिये इन्द्रियाँ तत्वान्तर हैं ॥१८॥

सुषुप्तावस्थामें वागादि इन्द्रियोंके सो जानेपर मुख्य प्राणकी स्थिति बनी रहती है, अन्य इन्द्रियोंकी नहीं। ऐसे अनेक वैलक्षण्य होनेसे इन्द्रियोंको मुख्यप्राणसे भिन्नतत्व माना जाता है। अतः श्रुतियोंमें कोई विरोध नहीं है यह सिद्ध हुआ ॥१९॥

॥ संज्ञामूर्तिक्लृप्त्याधिकरण ॥६॥

इस प्रकार नामरूपके भेदसे प्राण और इन्द्रियोंमें भेद बतलाकर प्रसङ्गवशात् नामरूप व्याकरणके कारणको दिखलानेके लिये सङ्गसङ्गतिसे इस अधिकरणका आरम्भ किया गया है।

(२८९) संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वत उपदेशात् ॥२०॥

अत्र पूर्वपक्षे त्रिवृत्कृतभौतिकसर्गस्य जीवकर्तृकतया ब्रह्मणि समन्वयासिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र परमेश्वरद्त्रिवृत्कृतभूतानां सृष्टिमभिधाय 'सेयं देवता ...... अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा० ६।३।२) इति त्रिवृत्कृतभौतिकानां जीवकर्तृकत्वश्रुतेः 'आकाशो ह वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता' (छा० ८।१४।१) इति परमेश्वरकर्तृकत्वश्रुतेश्च मिथोविरोधोऽस्ति न वेति सन्देहे; 'अनेन जीवेनात्मनेति' विशेषणात् जीवकर्तृकमिदं नामरूपव्याकरणमिति। यथा चारेणाहं परसैन्यमनुप्रविश्य संकलयानीति चारकर्तृकस्य सैन्यसंकलनस्य राज्ञोहेतुकर्तृकत्वादात्मन्यारोपः, तद्वज्जीवकर्तृकस्य नामरूपव्याकरणस्य देवतात्मन्यारोपः। अतो व्याकरवाणीत्युत्तमपुरुषप्रयोगोऽविरुद्धः। एवं चोभयोर्विरोधोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—तुशब्दः पक्षान्तरव्यावर्तकः। 'तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणी' ति त्रिवृत्करणे परमेश्वरस्य निरपवादकर्तृत्वनिर्देशेन संज्ञामूर्तिक्लृप्तिः=नामरूपव्याक्रिया तस्यै-

---

यहाँपर पूर्वपक्षमें त्रिवृत्कृत भौतिक सृष्टि जीव कर्तृक होनेसे ब्रह्ममें समन्वयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धिरूप फलमें भेद है। परमेश्वरसे त्रिवृत्कृत भूतोंकी सृष्टि बतलाकर 'उस देवताने ईक्षण किया, कि इस जीवात्मा रूपसे देहमें प्रवेशकर मैं नामरूपको बनाऊँ।' इस श्रुतिमें त्रिवृतकृत, भौतिक जगत्का कर्ता जीव प्रतीत होता है। 'नामरूपका निर्वाहक आकाश ही है।' इस श्रुतिमें परमेश्वरको नामरूपका कर्ता बतलाया गया है। इन श्रुतियोंमें परस्पर विरोध है, या नहीं ! ऐसा संशय होनेपर 'इस जीवात्मारूपसे प्रवेशकर मैं नामरूपको बनाऊँ।' ऐसे विशेषण होनेसे नामरूपकी रचना जीव-कर्तृक माननी चाहिये। यथा दूतरूपसे मैं शत्रुकी सेनामें प्रवेशकर संचालन करूँ इस वाक्यमें चार कर्तृक शत्रु सैन्य संकलनका राजा प्रयोजकरूप कर्ता है। अतः जैसे राजा उसका अपनेमें आरोप कर लेता है। ठीक वैसे ही जीव कर्तृक नामरूप रचनाका आरोप परमेश्वर अपनेमें कर लेता है। अतः 'मैं नामरूपका व्याकरण करूँ।' ऐसे उत्तमपुरुषका प्रयोग करना भी विरुद्ध नहीं है। इस प्रकार उक्त दोनों श्रुतियोंका विरोध है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तः—तु शब्द पूर्वपक्षका निवृत्तिके लिये है। "उन पृथिवी जल तेज में से प्रत्येकका त्रिवृत्तकरण मैं करूँगा।" ऐसे त्रिवृत्तकरणमें निर्विवादरूपसे

वाभ्युपेया। कुतः ? उपदेशात्। 'सेयं देवतैक्षत' इत्युपक्रम्य 'व्याकरवाणि' इत्युत्तमपुरुषप्रयोगेन नामरूपव्याकरणस्य परदेवताकर्त्तृकत्वोपदेशात्। ननु जीवेनेति विशेषणाज्जीवकर्त्तृकं व्याकरणमध्यवसेयमिति चेन्न; गिरिनदीसमुद्रादिषु नानाविधेषु नामरूपेष्वल्पमेधसो जीवस्य व्याकरणसामर्थ्याभावात् 'जीवेनेत्यस्यानन्तर्यात् 'अनुप्रविश्येत्यत्रैव सम्बन्धाच्च। तस्मात्परमेश्वरस्यैव त्रिवृत्कुर्वतः कर्म नामरूपव्याकरणमित्यविरोध ॥२०॥

इत्थं बहिस्त्रिवृत्करणमभिधायाध्यात्मिकमपरं त्रिवृत्करणमभिधातुमाह—

(२६०) मांसादि भौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॥२१॥

भूमेरन्नात्मिकायाः त्रिवृत्कृतायाः पुरुषेणोपभुज्यमानायाः कार्यं मांसादि। आदिना पुरीषमनसी गृह्येते। तथाहि 'अन्नमशितं त्रेधाविधीयते, तस्य यः स्थविष्ठो धातुस्तत्पुरीषं भवति यो मध्यमस्तन्मांसं योऽणिष्ठस्तन्मनः' (छा० ६।५।१) इत्यादौ त्रिवृत्कृता भूमिरेवैषा

परमेश्वरको कर्तासे मान लेनेपर नामरूपकी रचना भी उसी परमेश्वरकी माननी चाहिये, क्योंकि "उस देवताने संकल्प किया," ऐसा आरम्भकर "मैं नामरूपका व्याकरण करूँ।" ऐसा उत्तमपुरुषका प्रयोग होनेसे नामरूप व्याकरणका कर्ता परमेश्वरको ही बतलाया गया है। यदि, कहो, कि "जीवेन" इस विशेषणसे नामरूपका कर्ता जीवको मानना चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि पर्वत, नदी, समुद्रादि नाना प्रकारके नामरूपकी रचनामें अल्पज्ञ, अल्पशक्तिमान् जीवका सामर्थ्य नहीं है। 'जीवेन' यह विशेषण तो केवल अव्यवहित उत्तर 'अनुप्रविश्य' इस क्रियाके लिये ही आया है, और उसीके साथ इसका सम्बन्ध मानना चाहिये। इसलिये त्रिवृत्तकरण करनेवाले परमेश्वरके ही नामरूप व्याकरण कर्म भी है ऐसा माननेमें कोई विरोध नहीं है ॥ २० ॥

इस प्रकार बाह्यत्रिवृत्करण बतलानेके बाद अब आध्यात्मिक अपर त्रिवृत्तकरण बतलानेके लिये अग्रिम प्रसङ्ग प्रारम्भ करते हैं !

"त्रिवृत्तरूपा अन्नात्मिका भूमिका उपभोग जब पुरुष करता है तब उसका कार्य मांसादि बनते हैं।" यहाँपर आदि शब्दसे पुरीष (मल) और मनको ग्रहण करना चाहिये। यथा "खाया हुआ अन्न तीन भागोंमें विभक्त हो जाता है। उसका जो स्थूलतम धातु है, वह पुरीष बनता है और जो मध्यम है वह मांस बनता है एवं जो सूक्ष्मतम है वह मन बनता है।" इत्यादि श्रुतिमें त्रिवृत्तकृता

यवादिरूपेणाद्यते इत्युच्यते। एवमितरयोरप्तेजसोर्यथाशब्दं कार्यं बोध्यम्। मूत्रं लोहितं प्राणश्चापां कार्यम्। अस्थि मज्जा वाक्तेजस इति भावः ॥२१॥

ननु सर्वमेव त्रिवृत्कृतं भूतभौतिकमविशेषश्रवणात्, तत्किंकृतोऽयं विशेषः, इदमन्नमिमा आप इदं तेज इति। कथम् वाशितस्यान्नस्याध्यात्मं कार्यं मांसादिकमित्यत आह—

(२६१) वैशेष्यात्तु तद्वादस्तद्वादः ॥२२॥

तुशब्दः शङ्कापनोदकः। सत्यपि सर्वेषां पृथिव्यादीनां त्रिवृत्करणाविशेषे वैशेष्याद्भूयस्त्वाद्देवतेजोऽबन्नविशेषवादः संयुज्यते। तद्वाद इतिपदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिद्योतकः। एवं च सर्वासां श्रुतीनामविरोधादद्वितीये ब्रह्मणि समन्वयः सिद्ध इति ॥२२॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थःपादः ॥४॥

—:०#०:—

यह पृथिवी ही यवादि रूपसे पुरुषके द्वारा खायी जाती है। ऐसा कहा गया है। वैसे ही जल और तेज इन भूतोंके भी शास्त्रानुसार कार्य समझ लेने चाहिये। यथा मूत्र, रक्त और प्राण जलके कार्य हैं एवं हड्डी, मज्जा और वाक् ये तेजके कार्य हैं ॥ २१ ॥

जब भूत-भौतिक सभी वस्तु अविशेषरूपसे त्रिवृत्कृत सुनी गयी हैं, तो भला "यह पृथिवी है, यह जल है और यह तेज है।" ऐसा विभाग किस कारणसे सुना जाता है और खाये हुये अन्नका अध्यात्मरूप कार्य मांसादिक हैं यह कैसे माना जाय ! इसीका उत्तर अग्रिम सूत्रसे दिया जाता है।

तु शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये है। पृथिव्यादि सभी त्रिवृत्त करण अविशेषरूपमें होनेपर भी उन २ भूतोंके अंश अधिक होनेके कारण ही "यह तेज है, यह जल है और यह पृथिवी है," ऐसे विशेषवाद युक्ति संगत होते हैं। "तद्वादः" इस पदकी व्यावृत्ति अध्यायसमाप्ति सूचक है। इस प्रकार सभी श्रुतियों का अद्वितीय ब्रह्ममें निर्विरोध समन्वय सिद्ध हो गया ॥ २२ ॥

इस प्रकार ब्रह्मसूत्र विद्यानन्द वृत्तिका हिन्दी अनुवाद द्वितीयाध्याय चतुर्थपाद समाप्त हुआ ॥ २।४ ॥

—:०#०:—

अथ तृतीयाऽध्याये प्रथमः पादः ।

(अत्र तृतीये साधनाख्याध्याये सर्वसाधनानां विचारस्तत्र प्रथम पादे जीवस्य परलोकगत्यागतिचिन्ता वैराग्यसम्पादनार्था) ।

[१ तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरणम् । सू० १-७]

प्रथमाध्यायोक्तस्य ब्रह्मणि श्रुतिसमन्वयस्य द्वितीयाध्याये स्मृतिन्यायश्रुतिविरोधनिराकरणेनानिश्चयात्मकाप्रामाण्यस्य प्रतिषेधे साधनावधारणाय तार्तीयविचारो भवतीति हेतुहेतुमद्भावसंगत्याध्यायोऽयमारभ्यते । पूर्वत्र जोवोपकरणभूतभौतिकपदार्थोत्पत्तिरभिहिता । तदुपजीव्य तदुपाधियुक्तस्य जीवात्मनो वैराग्यं यथा स्यात्तथा संसारस्वरूपनिरूपणाय शरीरान्तरारम्भे भूतसूक्ष्मसंपरिष्वक्तस्यैव परलोकगमनं भवतीत्याह—

(२९२) तदन्तर प्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्ते स्वर्गादिलोकमारोहतां प्राणेन्द्रियाद्युपहितानां जीवानां भूतसूक्ष्मात्माधारमन्तरेण गमनासम्भवान्न वैराग्यं, सिद्धान्ते तत्स-

---

तृतोयाध्याय प्रथमपादः

इस साधन नामक तृतीयाध्यायमें सभी साधनोंके ऊपर वचार किया गया है। इस अध्यायके प्रथम पादमें जीव के परलाक जाने और वहाँसे आनेकी चिन्ता इसलिए की गयी है कि जीवको गमनागमनकी चिन्तासे वैराग्य हो उठें ।

॥ तदन्तर प्रतिपत्त्यधिकरण ॥ १ ॥

प्रथमाध्यायमें सम्पूर्ण श्रुतियोंका समन्वय ब्रह्ममें वतलाया जा चुका है। उस समन्वयका विरोध स्मृति, तर्क एवं श्रुतिसे उपस्थित होनेपर उसका समाधान द्वितीयाध्यायमें किया गया है। विरोधका परिहार कर देनेसे समन्वयमें जो अनिश्चयरूप अप्रामाण्य आ गया था, उसका भी निषेध हो गया। अतः अव परमात्माकी प्राप्तिके लिए साधनोंका निश्चय करना है। इसीलिए तृतीयाध्यायका प्रारम्भ किया जाता है। इसलिए पूर्वाध्यायके साथ इस अध्यायका हेतुहेतुमद्भाव सम्बन्ध है।

इससे पूर्वके अधिकरणमें जीवके उपकरणभूत और भौतिक पदार्थोंकी उत्पत्ति वतलायी गयी थी। उसीको अपना उपजीव्य बनाकर उपाधिसे युक्त जीवको संसारसे वैराग्य जैसे भी हो सके, वैसे ही संसारका स्वरूप बतलानेके लिए इस

म्भवाद्वैराग्यमिति फलभेदः। अत्र सोपाधिको जीवः किं देहान्तरारम्भकैर्भूतसूक्ष्मैरसंपरिष्वक्तो गच्छति, संपरिष्वक्तो वेति सन्देहे; करणोपादानवद्भूतोपादानस्याश्रवणादसंपरिष्वक्त इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु–तदन्तरप्रतिपत्तौ=देहान्तरप्रतिपत्तौ देहान्तरारम्भकैर्भूतसूक्ष्मैः संपरिष्वक्तो जीवो रंहति गच्छतीति। कुतः? प्रश्ननिरूपणाभ्याम। तथाहि–'वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ती' (छा० ५।३।३) तिप्रश्ने द्युपर्जन्यपृथिवीपुरुषयोषित्सु पञ्चस्वग्निषु श्रद्धासोमवृष्ट्यन्नरेतोरूपा पञ्चहुतीर्दर्शयित्वा "इति तु पञ्चम्यामाहु-

---

अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है। इसमें दूसरे शरीरके बननेमें सूक्ष्मभूतोंसे युक्त जीवका ही परलोक गमन होता है, इसे बतलानेके लिए इस अधिकरणका प्रारम्भ हुआ है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राण, इन्द्रियों इत्यादि उपाधियोंसे युक्त स्वर्गलोकमें जाने वाले जीवके साथ सूक्ष्मभूत तो जाते नहीं, तो फिर उनके बिना उन जीवोंका परलोकगमन कैसे हो सकेगा और परलोकगमनागमनके अभावमें उन जीवोंको वैराग्य भी कैसे होगा? सिद्धान्तमें भूतसूक्ष्मसे युक्त जीवोंका परलोकगमन सम्भव होनेसे वैराग्य होना सुनिश्चित है, ऐसा फलमें भेद बतलाया गया है। क्या सोपाधिक जीव शरीरान्तरके प्रारम्भक सूक्ष्मभूतोंसे परिवेष्टित हुये बिना ही परलोक में जाता है अथवा सूक्ष्मभूतोंसे परिवेष्टित होकर! अर्थात् वर्तमान शरीरका परित्याग कर जानेवाले जीवके साथ सूक्ष्मभूत—'जिनसे शरीरान्तरका आरम्भ होगा, वे जायेंगे या नहीं! ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि सूक्ष्म शरीरके समानसूक्ष्मभूतका परलोकमें जाना सुना नहीं जाता। अतः केवल सूक्ष्मशरीरसे विशिष्ट ही जीव देहान्तरमें जाते हैं, शरीरान्तरके आरम्भक सूक्ष्मभूत उनके साथ नहीं जाते।

सिद्धान्तः—दूसरे शरीरकी प्राप्तिके लिये शरीरान्तरके निर्माण करनेवाले सूक्ष्मभूतोंसे सम्परिवेष्टित जीव जाता है, क्योंकि प्रश्नोत्तरके द्वारा पञ्चाग्निविद्याके प्रसङ्गमें ऐसा ही बतलाया गया है। (वहाँपर आरूणेय श्वेतकेतुसे प्रवाहण जैवलिने जिस पञ्चाग्नि विद्याके सम्बन्धमें प्रश्न किया है उसका उत्तर न देकर अपने पिताके पास श्वेतकेतुने ज्योंकित्यों अपने पराजयकी बात कह दी। श्वेत केतुके पिता गौतमने राजा जैबिलीके पास आकर इसी पञ्चाग्नि विद्याको जानना चाहा। द्युलोक, बादल, पृथिवी पुरुष और स्त्री यहीं पाँच अग्नि हैं और इनमें क्रमशः श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न और रेतरूप आहुतियाँ डाली

तावापः पुरुषवचसो भवन्ति" (छा० ५।९।१) इति प्रतिवचनम्, ताभ्यामित्यर्थः । तस्माद‍द्भिः परिवेष्टितो जीवो गच्छतीति गम्यते ॥१॥

नन्वेवमद्भिः संपरिष्वक्तत्वेऽपि जीवस्य सर्वभूतसंपरिष्वक्तत्वं नास्तीत्यत आह—

(२९३) त्र्यात्मकत्वात्तु भूयस्त्वात् ॥२॥

तुशब्दः शङ्कानिरासार्थः । त्रिवृत्करणश्रुतेरितरभूतद्वयसम्मेलनस्यावश्यकत्वेनापां त्र्यात्मकत्वात् । त्र्यात्मकश्च देहस्त्रयाणामपि तेजोऽबन्नानां तत्र कार्योपलब्धेः, न च देहः केवलाभिरद्भिरारब्धुं शक्यः।

जाती हैं ।) इनमें पञ्चम आहुतिमें जल पुरुषसंज्ञाको प्राप्त हो जाता है। क्या तुम इसे जानते हो ? इस प्रश्नके (उत्तरमें प्रवाहण जैविलीने गौतमसे कहा, कि यद्यपि यह विद्या अबतक क्षत्रियोंके पास थी और इसीसे सम्पूर्ण लोकमें क्षत्रियों का शासन था । तुम्हें योग्य समझकर मैं यह विद्या बतला रहा हूँ कि विद्वान् साधक तप और उपासनामें निरत होकर ऐसा चिन्तन करता है,) कि जल प्रधान आहुतिको पहले द्युलोकरूप अग्निमें प्रक्षेप करता है । द्युलोकसे बादलमें सोमरूप आहुतिका प्रक्षेप होता है । बादलसे पृथिवीमें जलरूपसे आहुति दी जाती है । पृथिवीसे अन्न उत्पन्न हो पुरुषरूप अग्निमें डाला जाता है और पुरुषसे रेतरूप से तैय्यार हो जाने पर स्त्रीरूप अग्निमें रेतका सिञ्चन होता है । इसीको पञ्चाग्नि कहते हैं । इन पाँचों अग्नियोंमें उक्त पाँच आहुतियोंको बतलाकर अन्तमें कहा है कि प्रथम आहुति जल ही पञ्चम आहुतिमें पुरुष संज्ञाको प्राप्त हो जाता है। इस प्रश्नोत्तरसे यही सिद्ध होता है कि परलोकमें जानेवाले जीव जलसे युक्त ही जाते हैं ॥ १ ॥

यदि इस प्रकार मान भी लिया जाय, कि जलसे सम्परिवेष्टित जीव परलोकमें जाता है फिर भी सम्पूर्ण भूतोंसे युक्त जीव तो नहीं जाता ? इसका समाधान द्वितीय सूत्रसे दिया जाता है ।

इस सूत्रमें तु शब्द शंकानिरसनके लिये है । छान्दोग्य श्रुतिके आधारपर स्थूल भूतकी उत्पत्तिके लिये त्रिवृतकरण बतलाया गया है । इस त्रिवृत्त-करण श्रुतिसे प्रत्येक भूतमें दूसरेको भूतोंका सम्मेलन मानाना आवश्यक है । इस प्रकार जल भी भूतत्रयात्मक ही है और हम लोगोंका यह शरीर भी त्रयात्मक है, क्योंकि इसमें अग्नि, जल और पृथिवी इन तीनोंके कार्य देखे जाते हैं । केवल जलसे शरीर बन नहीं सकता । अतः देहमें जलकी अधिकताके कारण ऐसा कह दिया गया है, कि पाञ्चवीं आहुतिमें जाकर पुरुष संज्ञाको प्राप्त हो जाता है। इससे उस

तस्माद्भूयस्त्वादपां देहे 'आपः पुरुषवचसो भवन्ती'ति प्रश्नप्रतिवचनयोरप्शब्दो, न केवलापेक्षः इत्यर्थः ॥२॥

(२६४) प्राणगतेश्च ॥३॥

'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रमति' (बृ० ४।४।२) इत्यत्र प्राणानां देहान्तरप्रतिपत्तौ गतेः श्रवणात् । अतः प्राणाश्रयभूतानामपि भूतान्तरोपसृष्टानामपां गतिगरवम्यते इति ॥३॥

(२६५) अग्न्यादिगतिश्रुतेरिति चेन्न; भाक्तत्वात् ॥४॥

ननु 'यत्रास्य पुरुषस्य मृतस्याग्निं वागप्येति वातं प्राणः' (बृ० ३।२।१३) इत्यादिना वागादि प्राणानामग्न्यादिषु गतिश्रवणान्न देहान्तरप्रतिपत्तौ जीवेन सह प्राणानां गमनमिति चेन्न; वागादिलयश्रुतेः 'ओषधीर्लोमानि वनस्पतीन्केशा' (बृ० ३।२।१३) इत्यादिवद् गौणत्वात् । अतोऽन्यत्र जीवेन सह प्राणानां गमनश्रवणादत्रापि वागाद्यधिष्ठात्रीणां तदुपकारिदेवतानामुपकारनिवृत्तिमात्रमपेक्ष्य वागादयोऽग्न्यादीन्गच्छन्तीत्युपचारः ॥४॥

प्रश्नोत्तरमें आये हुये अप शब्दका अर्थ केवल जल नहीं करना चाहिये किन्तु भूतत्रयात्मक जल ही करना चाहिये ॥२॥

बृहदारण्यकमें कहा है, कि शरीरसे जीवके चले जानेपर प्राण भी निकल जाता है ।' इससे देहान्तरकी प्राप्तिमें प्राणोंकी गति भी सुनी जाती है । प्राणोंका आश्रय जल है । अतः अन्य दो भूतोंसे युक्त प्राणके आश्रय जलका जाना भी (देहान्तरकी प्राप्तिके लिये) मानना चाहिये ॥३॥

'शंका 'मरे हुये प्राणीकी वाणी अग्निमें लीन हो जाती है और प्राण वायुमें लीन हो जाता है ।' इस वाक्यसे वागादि प्राणोंका अग्नि इत्यादिमें लयका श्रवण होनेसे शरीरान्तरकी प्राप्तिके लिये प्राणोंका जाना नहीं माना जा सकता है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि बृहदारण्यकके सभी स्थलोंपर लोमका विलय औषधिमें और केशका विलय वनस्पतिमें बतलाया गया है, जो कि गौण है, मुख्य नहीं । वैसे ही वागादिका अग्नि आदिमें विलयादि भी गौण ही समझना चाहिये । अतः अन्यत्र जीवके साथ प्राणोंके गमनका श्रवण होनेसे यहाँ पर भी वागादि इन्द्रियोंके अधिष्ठाता उसके उपकारक (देवताओंके) उपकारकी निवृत्तिमात्र ही होती है । इसकी अपेक्षा कर औपचारिक दृष्टिसे ऐसा कह दिया है, कि वागादि इन्द्रियाँ अग्नि आदिमें विलीन होती है ॥४॥

(२९६) प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न; ता एव ह्युपपत्तेः ॥५॥

ननु द्युलोकादिपञ्चाग्निषु प्रथमे द्युलोकाग्नौ "तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति" (छा० ५।४।२) इत्यादौ श्रद्धाया आहुतित्वश्रवणादपामश्रवणादयुक्तः पञ्चम्यामाहुतावपां पुरुषभाव इति चेन्न; यतस्तत्रापि ता एवापः श्रद्धापदेनाभिप्रेताः । कुतः ? उपपत्तेः । आदिमध्यावसानानां तत्रैवैकवाक्यत्वोपपत्तेरित्यर्थः । किं च श्रद्धाकार्यं सोमवृष्ट्यादिस्थूलीभवदब्बहुलं लक्ष्यते इति श्रद्धाया अप्त्वे युक्तिः । "अपो हास्मै श्रद्धां संनमन्ते पुण्याय कर्मणे' इति श्रुतौ श्रद्धाहेतुत्वादपां श्रद्धाशब्दोपपत्तिरित्यपि ह्युक्तम् ॥५॥

(२९७) अश्रुतत्वादिति चेन्नेष्टादिकारिणां प्रतीतेः ॥६॥

ननु श्रद्धाशब्दवाच्यानामपां क्रमेण पञ्चम्यामाहुतौ पुरुषवचस्त्वेऽपि जीवस्य तत्संपरिष्वक्तत्वं न युज्यते ? अश्रुतत्वात् । नह्यत्रापामिव जीवबोधकः कश्चन शब्दोऽस्तीति चेन्न; 'अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्त्ते

द्युलोकादि पांच अग्नियोंमें से प्रथम द्युलोकरूप अग्निमें श्रद्धाकी आहुती सुनी जाती है । यथा 'उस द्युलोकरूप अग्निमें विद्वान् उपासक श्रद्धाकी आहुति देता है ।' यहाँपर श्रद्धाकी आहुति सुनी जाती है, जलकी नहीं, तो फिर यह कैसे कह दिया गया, कि पांचवीं आहुतिमें जल पुरुष संज्ञाको प्राप्त करता है । आहुतिके समय जो श्रद्धा है, वह श्रद्धा पुरुष संज्ञा प्राप्त करते समय जल शब्दसे कैसे कही जायेगी ? जब प्रथम आहुतिमें ही जलका श्रवण नहीं होता, तो पञ्चमाहुश्रुतिमें उसे पुरुष संज्ञाकी प्राप्ति कहना असङ्गत ही है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँपर भी श्रद्धापदसे जलको ही समझना चाहिये । आदि मध्य और अन्तमें ऐसा मानने पर ही वहाँ एक वाक्यता हो सकती है । इसके अतिरिक्त क्रमशः श्रद्धाके कार्य सोम, वृष्टि, अन्नादि स्थूल बनते हुये जल प्रधान ही उपलक्षित हो रहा है । यह भी श्रद्धाके जल होनेमें तर्क है । 'शास्त्रविहित पुण्य कर्म करनेके लिये जल श्रद्धाका रूप धारण कर लेता है ।' इस श्रुतिमें श्रद्धाका कारण होनेसे जलको श्रद्धा शब्दसे कहना युक्ति सङ्गत ही है ॥५॥

कथञ्चित् श्रद्धा शब्दवाच्य जलको क्रमशः पञ्चमाहुतिमें पुरुष होना मान भी लें, फिर भी जीव उससे सम्परिवेष्टित तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि जल अर्थका वाचक श्रद्धा शब्द है, पर जीव अर्थका बोधक कोई शब्द तो वहाँपर नहीं है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि छान्दोग्यके उसी प्रसङ्गमें कहा गया

दत्तमित्युपासते ते धूममभिसंभवन्ती' (छा० ५।१० ६) त्यादिनेष्टादिकारिणां चन्द्रादिलोकावाप्तिप्रतीतेः। तस्मात्स्वकर्मफलोपभोगाय श्रद्धापदवाच्याहुतीमयीभिरद्भिः परिवेष्टिता जीवा गच्छन्तीति युक्तम् ॥६॥

नन्विष्टादिकारिणां स्वकर्मफलोपभोगाय रंहणप्रतिज्ञा नोपपद्यते, 'तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ती' (बृ० ६।२।१६) त्यादौ तेषां धूमादिमार्गेण चन्द्रलोकमारूढानां देवभक्ष्यत्वश्रवणादित्यत आह—

(२६८) भाक्तं वानात्मवित्त्वात्तथा हि दर्शयति ॥७॥

वा शब्दश्चोदितदोषनिराकरणार्थः। इष्टादिकारिणामन्नत्वं भाक्तं, नमुख्यम्। मुख्ये ह्यन्नत्वे "स्वर्गकामो यजेत" इतिफलश्रुतिरुपरुध्यते। अतो "विशोऽन्नं राज्ञां पशवोऽन्नं विशामि" तीष्टस्त्रीपुत्रादिवदिष्टादिकारिणामनात्मवित्त्वादुपभोगहेतुत्वसामान्यात्तैः सुखविहरणत्वमेवान्नत्वं न मोदकादिवदित्यर्थः। तथाहि श्रुतिरनात्मविदां देवोपभोग्यत्वं

है, कि 'जो कोई ग्राममें रहकर इष्टापूर्ति और दत्तकी उपासना करते हैं वे शरीरका परित्याग करनेपर धूमाभिमानी देवको प्राप्त हो जाते है।' इस वाक्यसे इष्टादिककी उपासना करनेवालेको चन्द्रलोककी प्राप्ति प्रतीत होती है। अतः चन्द्रलोकमें अपने कर्मफल भोगके लिये श्रद्धापदवाच्य आहुतिमय जलसे परिवेष्टित ही जीव जाते हैं, ऐसा मानना चाहिये ॥६॥

इष्टादि कर्म करनेवालेको स्वकर्मफल भोगके लिये परलोकमें जानेकी प्रतिज्ञा ठीक नही जान पड़ती, क्योंकि बृहदारण्यकमें उसे देवताओंका अन्न बतलाया गया है। देवतालोक उस अन्नको खाते हैं जब धूमादि मार्गसे चन्द्रलोकमें गये हुये जीव देवताओंके भक्ष बन जाते हैं, तो फिर भला अपने कर्मफल भोगके लिये उनका वहाँ जाना कैसे माना जा सकता है? इसका समाधान आगेके सूत्रसे किया जाता है।

सूत्रमें वा शब्द पूर्वपक्षोक्त शंकाकी निवृत्तिके लिये है। इष्टादिकके कर्ताको देवताओंका अन्न गौणरूपसे माना गया है मुख्यरूपसे देवताओंका अन्न मानोगे, तो "स्वर्गकाम पुरुष यज्ञ करे।" ऐसी फल श्रुति उपरुद्ध हो जायेगी।" इस वैश्य राजाओंके और पशु वैश्योंके अन्न हैं।" इस वाक्यमें एवं इष्ट स्त्री पुत्रादिकको जैसे लोकमें भोग्य कहा जाता है, वैसे ही आत्मज्ञानसे शून्य होनेके कारण इष्टादि कर्म करनेवालेको भी देवताओंका उपभोगसाधभ मान लिया गया है, क्योंकि उनके साथ देवता लोक सुखपूर्वक विहार करते हैं। ऐसे सुखविहरणको ही अन्न (भोग्य) शब्दसे कहा गया है न कि मोदकादिके समान वे देवताओंके

दर्शयति, "अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेवं स देवानाम्" (बृ० १।४।१०) इति । तस्मादिष्टादिकारिणामन्नवचनस्य भाक्तत्वात्परलोकभोगार्थं भूतसूक्ष्मपरिवेष्टितानां जीवानां रंहणमुचितमिति ॥७॥

[२ कृतात्ययाधिकरणम् । सू० ८-११]

ननु कर्मसमवेतानामपां पञ्चम्यामाहुतौ पुरुषरूपेण परिणामश्रवणं हेतुमनुसृत्याबादिभूतसूक्ष्मसंपरिष्वक्तस्य जीवस्य चन्द्रलोकाद्रंहणं नोपपद्यते ? ततोऽवरोहतां जीवानां कर्माभावेन तत्समवेतानामपामप्यभावादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(२६६) कृतात्ययेऽनुशयवान्दृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च ॥८॥

अत्र पूर्वपक्षे स्वर्गादवरोहतां जीवानां कर्माभावेन तदनुरूपतिर्य-

---

अन्न होते हैं । इसीलिये "जो अन्य देवताकी उपासना 'देव अन्य है और मैं अन्य हूँ, इस रूपमें करता है वह वस्तुतः उसे जानता नहीं । वह तो भारवाही पशुको समान देवताओंका भारवाहक ही है ।" इस वाक्यसे बृहदारण्यक श्रुतिने आत्मज्ञान शून्य पुरुषको देवताओंका उपभोग्य बतलाया है । अतः इष्टादि कर्म करनेवालेको देवान्न बतलाना गौण ही है । अतएव सूक्ष्मभूतसे परिवेष्टित जीवके परलोकमें भोग के लिये जाना मानना उचित ही है ॥ ७ ॥

कृतात्ययाधिकरण ॥ २ ॥

कर्म समवेत जल पञ्चमाहुतिमें पुरुषरूपसे परिणत हो जाता है । इस परिणाम को सुनकर ही यह निर्णय किया गया था, कि जलादि स्थूलभूतोंसे परिवेष्टित जीव चन्द्रलोकमें जाता है । पर ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि चन्द्रलोकसे उतरनेवाले जीवोंमें कर्म संस्कार ही नहीं होते । कर्म-संस्कारके अभावमें उससे युक्त जल का भी अभाव होता है ? ऐसा आक्षेपरूप सम्बन्ध होनेके कारण ही इस अधिकरण का प्रारम्भ किया गया है ।

यहाँ पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि स्वर्गसे लौटनेवाले जीवोंमें कर्मसंस्कार न होनेसे तदनुरूप कीटपतङ्गादितिर्यग योनिकी प्राप्ति नहीं होती । अतः उन्हें कर्मफल के प्रति वैराग्य भी नहीं हो सकता । सिद्धान्तमें कर्म-संस्कारके सद्भावसे तदनुरूप शरीरका बनना आवश्यक है ? अतः कर्म फलके प्रति वैराग्य उस जीवको होता ही है इतना ही दोनों पक्षके फलमें भेद है ।

छान्दोग्योपनिषद्में बतलाया गया है, कि "स्वर्गलोकमें गये हुये जीव अपने प्रारब्ध वेग तक वहाँ निवास कर पुनः इसी मार्गसे लौटते हैं, जिससे वे गये थे ।"

गादियोनिप्राप्त्ययोगान्न तत्कर्मफलेषु वैराग्यम्। सिद्धान्ते कर्मभावाद्वैराग्यमिति फलभेदः। अत्र 'तस्मिन्यावत्सम्पातमुषित्वाथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतम' (छा० ५।१०।५) इत्यारभ्य 'रमणीयचरणा रमणीयां योनिमापद्यन्ते' इत्यत्र किं निरनुशया जीवाः स्वर्गादवरोहन्ति, सानुशया वेति सन्देहे; निरनुशया इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तुयेन कमजातेन फलोपभोगाय स्वर्गलोकं समारूढास्तस्य कृतस्योपभोगेनात्ययेऽग्नि सम्पर्काद् घृतकाठिन्यप्रविलयवत् क्षयितेऽस्मयशरीरेऽनुशयवान् जीवोऽवरोहति। तत्रानुशयो नाम स्वर्गादिफलप्रापककर्मातीरिक्तं कर्मेत्यर्थः। कुतः? दृष्टस्मृतिभ्याम। तद्य इह रमणीयचरणा अभ्याशो ह्यत्त रमणीयां योनिमापद्यरन् ब्राह्मणयोनि वा" (छा० ५।१०।७) इति दृष्टा प्रत्यक्षा श्रुतिः। "वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशकालजातिकुलरूपायुःश्रुतवित्तसुखमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते" इति स्मृतिस्ताभ्यां सानुशयानामेवावरोहणं गम्यते। न चैषां शेषकर्मसद्भावेऽनिर्मोक्षप्रसङ्ग इति

फिर इसी प्रसङ्गमें कहते है, कि "अच्छे कर्म करनेवाले अच्छा योनिमें और बुरे कर्म करनेवाले बुरी योनिमें जाते हैं!" यहाँपर संशय होता है, कि स्वर्गसे लौटनेवाले जीव कर्म-संस्कारसे रहित होकर लौटते हैं, या उससे युक्त होकर? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि कर्म सस्कारसे रहित होकर ही जीव लौटता है, क्योंकि कर्म-संस्कारके रहने तक स्वर्गमें उनका निवास बतलाया गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि जिस कर्म समूहसे फल भोगके लिये स्वर्ग लोकमें जीव जाते हैं, भोगके द्वारा उस कर्मका नाश हो जानेपर अवशेष कर्मसंस्कारसे युक्त ही जीव स्वर्गसे लौटते हैं। जिस प्रकार अग्निके सम्पर्कसे घृतका काठिण्य नष्ट हो जाता है। ऐसे ही कर्मफलके भोग समाप्तिकी चिन्ताग्निसे जीवका यातनामय शरीर भी सूर्य-सम्पर्कसे बर्फके समान गल जाता है। अतः स्वर्गसे सानुशय जीव लौटता है। स्वर्गफल देनेवाले कर्मसे भिन्न कर्मको अनुशय शब्दसे कहा गया है। ऐसे अनुशयसे युक्त जीव ही स्वर्गसे लौटता है, क्योंकि "स्वर्गसे लौटनेवाले जीवोंमें से शोभन आचरणवाले जीव इस लोकमें ब्राह्मणादि अच्छी योनिको प्राप्त करते है।" ऐसी श्रुति देखी जाती है। ऐसे ही स्मृतिमें भी कहा है, कि "वर्ण एवं आश्रमस्थ स्वकर्ममें निष्ठ हुये जीव मृत्युके पश्चात् कर्मानुरूप फलभोग कर पुनः शेष कर्मसे विशिष्ट देश, काल, जाति, कुल, आयु, विद्या, धन, सुख और ज्ञानसे युक्त हो जन्म लेते हैं।" अतः श्रुति और स्मृतिसे सानुशय जीवका ही लौटना

वाच्यम्; इष्टत्वात् सम्यग्ज्ञानेनाशेषकर्मक्षयश्रुतेश्च। ते चावरोहन्तो यथेतमनेवं चावरोहन्ति। यथागतं धूमादिमार्गेणेत्यर्थः। अनेवं च तद्विपर्ययेण वक्ष्यमाणाभ्रादिमार्गेणावरोहन्तीति भावः ॥८॥

(३००) चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्ष्णाजिनिः ॥९॥

ननु "रमणीयचरणाः" इति श्रुतिः चरणाद्योन्यापत्तिं दर्शयति, नानुशयात्। चरणं चरित्रमाचारः शीलमिति पर्यायः, अनुशयस्तु भुक्तफलादतिरिक्तं कर्माभिप्रेतम्। 'यान्यनवद्यानि कर्माणि...यान्यस्माकं सुचरितानि" (तै० १।११।२) इति श्रुतावपि कर्मचरणायोर्भिन्नत्वं प्रतिभासते। तस्मान्नानुशयसिद्धिरिति चेन्न; यतोऽनुशयोपलक्षणार्थैवैषा चरणश्रुतिरिति कार्ष्णाजिनिराचार्यो मन्यते इति ॥९॥

(३०१) आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥१०॥

ननु यथाश्रुतार्थस्य चरणशब्दार्थस्य शीलस्य परित्यागेनानुशयार्थकत्वस्वीकारे चरणश्रुतेरानर्थक्यमिति चेन्न; तदपेक्षत्वात् इष्टादिकर्मणां चरणापेक्षत्वात्। नहि सदाचारहीनः कश्चित्कर्मणि स्यादधिकृतः।

प्रतीत होता है। यदि कहो, कि कर्मशेष माननेपर उनके मोक्षका अनाव होने लगेगा ? तो यह हमें इष्ट ही है, क्योंकि श्रुतिमें सम्पूर्ण कर्मोंका नाश तो तत्वज्ञान से ही बतलाया गया है। स्वर्ग जाते समय जीव जिस क्रमसे धूमादि मार्गके द्वारा स्वर्गारोहण करते हैं। सोपानावरोहन क्रमानुसार आगेके बतलाये जानेवाले पूर्वापेक्षया विपरीत अभ्रादि मार्गसे लौटते हैं ॥ ८ ॥.

श्रुतिमें रमणीय चरणसे रमणीय योनिकी प्राप्ति बतलायी है न कि अनुशय से। चरण, चरित्र, आचार और शील, ये सब पर्याय शब्द हैं और अनुशाय तो भुक्तनपातसे अतिरिक्त कर्मको कहा गया है। ऐसे ही तैतिरिक श्रुतिमें "जो हमारे निर्दुष्ट कर्म हैं और जो हमारे सुन्दर चरित्र हैं, उन्हींका तुम्हें अनुकरण करना चाहिए।" इस वाक्यसे भी कर्म और चरणमें भेद ही बतलाया गया है। अतः अनुशयकी सिद्धि नहीं हो सकती ? ऐसी शङ्का ठीक नहीं है, क्योंकि कार्ष्णाजिनि आचार्यने अनुशयके उपलक्षणके लिये ही चरण श्रुतिको माना है। अर्थात श्रुतिमें आये हुये चरण शब्दसे अनुशय और आचार दोनों ही अर्थोंका ग्रहण करना चाहिये। अतः पूर्वोक्त शंका ठीक नहीं है ॥ ९ ॥

चरण शब्दका यथा श्रुत शील अर्थका परित्याग कर अनुशय अर्थ यदि लिया जायेगा, तो श्रुतिमें पठित चरण शब्द अनर्थक हो जाएगा ? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इष्टादि कर्मोंकी सिद्धि आचरणसे ही होती है। सदाचार

तस्माच्चरणश्रुतेरर्थवत्त्वेन कर्मैव शीलोपलक्षितमनुभूतं योन्यापत्तौ कारणमिति पूर्वोक्ताचार्यस्य मतमिति ॥१०॥

(३०२) सुकृतदुष्कृते एव तु बादरिः ॥११॥

बादरिस्त्वाचार्यः सुकृतदुष्कृते एव चरणशब्देनाभिधीयेते इति मन्यते। अविशेषेण कर्ममात्रे चरणशब्दप्रयोगात्। यो हीष्टादिरूपं पुण्यं कर्म कुरुते, तं लौकिकाधार्मिकमाचक्षते। अभिन्नयोः कर्मचरणयोर्ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन भेदोपदेशोपपत्तिः। तस्मादिष्टादिकारिणश्चन्द्रलोकं गता जीवास्ततः सानुशया अवरोहन्तीति सिद्धम् ॥११॥

[३ अनिष्टादिकार्यधिकरणम्। सू० १२-२१]

ननु न केवलमिष्टादिकारिण एव चन्द्रमसं यान्ति, अनिष्टादिकारिणामपि तत्र गमनसम्भवादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(३०३) अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ॥१२॥

अत्र पूर्वपक्षेऽनिष्टादिकारिणामपि चन्द्रलोकगमनसम्भवे तदनुष्ठानमनर्थकम्, सिद्धान्ते पापिनां चन्द्रलोकगमनाभावेन तदर्थं तदनुष्ठानं सार्थकमिति फलभेदः। अनिष्टादिकारिणोऽपि चन्द्रलोकं गच्छन्ति

हीन कोई भी व्यक्ति शास्त्रीय कर्ममें अधिकारी नहीं हो सकता। अतः चरणश्रुतिके सार्थक होनेसे चरण उपलक्षित पूर्व निष्पादित कर्म ही योनि प्राप्तिमें कारण माना गया है। यही पूर्वोक्त आचार्यका अभिप्राय है ॥ १० ॥

आचार्य बादरिने तो चरण शब्दसे सुकृत-दुष्कृतका ही अभिधान माना है, क्योंकि सामान्य रूपसे सभी कर्मोंमें चरणशब्दका प्रयोग देखा जाता है। लोकमें जो इष्ट, पूर्त एवं दत्तादि पुण्य-कर्म करता है, उसे धार्मिक कहते हैं। यद्यपि कर्म और चरण दोनों अभिन्न हैं फिर भी उनके भेदका उपदेश ब्राह्मणपरिव्राजक न्यायसे कर दिया गया है। अर्थात् जो परिव्राजक होगा वह ब्राह्मण तो अवश्य होगा ही। फिर भी ब्राह्मण एवं परिव्राजकमें भेद-व्यवहार देखा जाता है। अतः इष्टादि कर्म करनेवाले चन्द्रलोकमें गये हुये जीव वहाँसे सानुशय ही लौटते हैं ॥११॥

अनिष्टादिकार्यधिकरण ॥ ३ ॥

न केवल इष्टादि कर्म करनेवाले ही चन्द्रलोकमें जाते हैं, अपितु इनसे भिन्न कर्म करनेवाले भी जाते हैं, क्योंकि चन्द्रलोकमें जाना उनका सम्भव ही है, तो फिर इष्टादि कर्मोंका अनुष्ठान करना व्यर्थ ही है, ऐसा बतलाया गया है, सिद्धान्तमें चन्द्रलोकमें पापियोंके गमनाभावको कहकर चन्द्रलोक प्राप्तिके लिये इष्टादि कर्मोंका अनुष्ठान

न वेति सन्देहे; गच्छन्तीति कुतः; 'ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति, चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ती (कौषी० १।२) त्यत्र तेषामपि चन्द्रलोकगमनं श्रुतम्। अतस्तयोः समानेऽपि चन्द्रलोकगमनेऽनिष्टादिकारिणां भोगाभावो विशेष इति ॥१२॥

(३०४) संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ, तद्गतिदर्शनात्॥१।/

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावर्त्तकः। भोगायैव चन्द्रलोकारोहणं न निष्प्रयोजनं, नापि प्रत्यवरोहार्थम्। लोके वृक्षारोहिणां तथा दर्शनात्। अतः संयमने=यमालये स्वदुष्कृतानुरूपा यमयातना अनुभूय पुनरिमं लोकं प्रत्यवरोहन्ति। एतादृशौ तेषामारोहावरोहौ भवतः। कुतः; तद्गतिदर्शनात्। 'न साम्परायः प्रतिभाति बालं प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम्। अयं लोको नास्ति पर इति मानी पुनः पुनर्वशमापद्यते मे' (क० २।६) इत्यत्र यमवश्यतारूपायास्तद्गतेर्दर्शनादित्यर्थः ॥१३॥

सार्थक बतलाया गया है। क्या इष्टादि कर्मसे भिन्न कर्म करनेवाले चन्द्रलोकमें जाते हैं या नहीं ? ऐसा संशय होने पर पूर्वपक्षमें पापियोंका भी चन्द्रलोकमें जाना बतलाया गया है, क्योंकि कौषीतकि उपनिषद्में कहा है, कि "जो भी कोई इस लोकसे प्रस्थान करते हैं वे सभी चन्द्रलोकमें जाते हैं।" इस श्रुतिमें पापियोंका भी चन्द्रलोकमें जाना सुना जाता है। इस प्रकार उन दोनोंका चन्द्रलोक गमन समान होनेपर भी अनिष्टादिकारी पापियोंका भोगाभावरूप विशेष बतलाया गया है। अर्थात् पुण्यात्मा स्वर्गमें पुण्यकर्मोंका फलभोग कर लौटते हैं और वेचारे पापी वहाँ जाकर तत्रस्थ सुखोंको भोगे बिना ही लौटते हैं। इतना ही दोनों में भेद है॥ १२ ॥

सूत्रमें तु शब्द पूर्वसूत्रोक्त पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये आया है। स्वर्गलोकमें भोगके लिये ही जीव जाते हैं, निष्प्रयोजन नहीं और जाकर लौटनेमात्रके लिये भी नहीं। लोकमें फलादि प्रयोजनको लेकर ही वृक्ष पर चढ़ता देखा जाता है, न कि वृक्षपर चढ़कर केवल उतरनेके लिये या गिर जानेके लिये। अतः पापी यमलोकमें अपने पापानुरूप यमयातनाका अनुभव कर पुनः इस लोकमें लौटते हैं। उन पापियोंका जाना और आना इस प्रकार देखा गया है। यमाचार्यने नचिकेतासे कठोपनिषद्में बतलाया है, कि 'धनादि लौकिक पदार्थके मोहसे प्रमाद करनेवाले विवेकशून्य अज्ञानीको परलोक और उसके साधन नहीं दीखते हैं। बस यह प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय लोक ही सब कुछ है, इससे भिन्न कोई परलोक नहीं ऐसा मानकर बार २ मेरे पञ्जेमें फँसता है।' इस प्रकार यहाँपर यमाधीनतारूप गति पुरुषकी देखी जाती है ॥१३॥

(३०५) स्मरन्तिच ॥१४॥

अपि च मनुव्यासादयः शिष्टाः संयमने पुरे यमाधीनं कपूयकर्मफलं स्मरन्ति। अतो धार्मिकाणामेव चन्द्रलोकगमनं नान्येषामिति भावः ॥१४॥

(३०६) अपि च सप्त ॥१५॥

अपि च सप्त रौरवादयो नरकाः पापफलोपभोगभूमित्वेन पौराणिकैः स्मर्यन्ते। तानेवानिष्टादिकारिणः प्राप्नुवन्ति न चन्द्रलोकमिति भावः ॥१५॥

ननु रौरवादिषु यमायत्ता यातनाः पापिनोऽनुभवन्तीति वचनमसंगतं; तत्र चित्रगुप्तादीनामधिष्ठातृत्वस्मरणादित्यत आह—

(३०७) तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः ॥१६॥

तत्रापि सप्तसु रौरवादिनरकेषु तस्यैव यमस्याधिष्ठातृत्वव्यापारादविरोधः। चित्रगुप्तादयोऽधिष्ठातारस्तु यमप्रयुक्ता एवेति भावः ॥१६॥

(३०८) विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात् ॥१७॥

किं च पञ्चाग्निविद्यायां प्रश्नप्रतिवचनकाले 'अथैतयोः पथोर्न कतरेणचनतानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति। जायस्व

मनु व्यासादि शिष्ट पुरुषोंने भी यमलोकमें पापकर्म फल भोगके लिये पापियोंको यमराजके अधीन होना ही बतलाया है। इससे भी पुण्यात्माओंका ही चन्द्र लोकमें जाना देखा जाता है, पापियोंका नहीं ॥१४॥

पौराणिकोंने रौरवादि सात नरकोंको पाप कर्मोंके फल भोगके लिये स्थानरूपसे माना है। उन्हीं नरकोंमें अनिष्टादि कर्म करनेवाले पापी जाते हैं, चन्द्रलोकमें नहीं ॥१५॥

रौरवादि नरकोंमें यमराजके परवश हुए पापी लोग यम यातनाका अनुभव करते हैं। ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि उन नरकोंमें चित्रगुप्तादिका अधिकार स्मृतियोंमें बतलाया है। इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे किया गया है।

उन रौरवादि सात नरकोंमें भी यमराजका ही अधिष्ठातृत्व बतलाया गया है। अर्थात् यमराजकी प्रेरणासे ही उन नरकोंमें चित्रगुप्तादि अधिष्ठाता बने हैं। ऐसा माननेपर कुछ भी विरोध नहीं आता ॥१६॥

इसके सिवा पञ्चाग्निविद्याके प्रश्नोत्तर कालमें बतलाया गया है, कि 'उत्तरायण तथा दक्षिणायन इन दोनोंमेंसे जब किसी भी मार्गसे जीव नहीं जाते तो वे क्षुद्र योनिमें अनेकबार जन्म लेते हैं। 'जन्मो और मरो, यही तृतीय स्थान उनके

म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानं, तेनासौ लोको न सम्पूर्यते' (छा० ५।१०।८) इत्यत्रैतयोर्विद्याकर्मणोरेव देवयानपितृयाणमार्गसाधनयोः प्रकृतत्वा-द्पि न समेषां चन्द्रलोकगमनसम्भवः। उभयमार्गभ्रष्टानामसकृत्स-सारावर्तनश्रवणात्। 'चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्तीति श्रौतशङ्का-निरासार्थः सौत्रस्तुशब्दः। सर्वशब्दस्य तत्राधिकृतमात्रपरत्वात्। ये केचिदधिकृता अस्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्तीति भावः ॥१७॥

ननु पञ्चम्यामाहुतावित्याहुति संख्यानियमाद् देहप्राप्तये पापिना-मपि चन्द्रलोकारोहणमभ्युपेयमित्यत आह—

(३०६) न तृतीये तथोपलब्धेः ॥१८॥

तृतीये स्थाने देहलाभायाहुतीनां पञ्चसंख्यानियमोनादरणीयः। कुतः? तथोपलब्धेः। यतो विनैवाहुतिसंख्यानियमं 'जायस्व म्रियस्वे-त्येतत्तृतीयं स्थानमि'ति श्रुतौ तृतीयेस्थाने देहप्राप्तेरुपलब्धेः। इष्टादि-

---

लिये है। इसीसे स्वर्गलोक सर्वथा भरता नहीं है।' इस श्रुतिमें देवयान और पितृयानके साधन उपासना और कर्मोंका ही प्रसङ्ग होनेसे भी सभी जीवोंका चन्द्रलोकमें जाना सम्भव नहीं है, क्योंकि उभय मार्गसे भ्रष्ट प्राणीके लिये बार २ संसारमें आना सुना जाता है।' मरनेवाले सब स्वर्ग ही जाते हैं।' इस श्रुतिके अनुसार उत्पन्न आपात् शंकाकी निवृत्तिके लिये इस सूत्रमें तु शब्दका प्रयोग किया गया है, क्योंकि उक्त श्रुतिमें चन्द्रलोक जानेमें अधिकृतमात्र पुरुषके लिये ही सर्वशब्द आया है। अर्थात् जो कोई अधिकारी इस लोकसे प्रस्थान करते हैं, वे सबके सब स्वर्गमें ही जाते हैं। यही उक्त श्रुतिवाक्यका अभिप्राय है ॥१७॥

पञ्चमाहुतिमें जल पुरुष संज्ञाको प्राप्त करता है। इस सामान्य पञ्चम संख्याके नियमानुसार पापियोंको भी देह प्राप्तिके लिये चन्द्रलोकमें जाना मानना ही पड़ेगा। अन्यथा पञ्चसंख्या नियमका निर्वाह न हो सकेगा? इस शंकाका समाधान अग्रिम सूत्रसे किया जाता है।

देवयान तथा पितृयानसे भिन्न तृतीय स्थानमें देह प्राप्तिके लिये आहुतिमें पञ्चसंख्या नियमका पालन आवश्यक नहीं है, क्योंकि वैसे ही श्रुतिमें उपलब्ध भी होता है। उन पापियोंके लिये तो 'जन्मो और मरो, यह तृतीय स्थान ही है।' इस श्रुतिमें आहुति संख्या नियमके बिना ही तृतीय स्थानमें देहकी प्राप्ति देखी जाती है। अतः इष्टादि कर्मोंमें जो अधिकारी है, ऐसे पुरुष शब्दवाच्य मनुष्यके

ष्वधिकृतानां पुरुषशब्दवाच्यानां मनुष्याणामेव संख्यानियमोऽस्तीति भावः ॥१८॥

(३१०) स्मर्यते च लोकेऽपि ॥१९॥

अपि च लोके द्रोणधृष्टद्युम्नसीतादौपदीप्रभृतीनामयोनिजत्वं स्मर्यते। तत्रद्रोणादीनां योषिद्विषयैकाहुतिर्नास्ति। धृष्टद्युम्नादीनां योषित्पुरुषविषये द्वे आहुती नस्तो यथा, तथाऽन्यत्रापि आहुतिसंख्या-नियमाभावो द्रष्टव्यः ॥१९॥

(३११) दर्शनाच्च ॥२०॥

अपि च चतुर्विधे भूतग्रामे जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जलक्षणे स्वेदजोद्भिज्जयोर्विनैव स्त्रीपुंव्यक्तिसंयोगमुत्पत्तिदर्शनादाहुतिसंख्यानियमाभावो यथा। तथान्यत्रापि भविष्यतीति ॥२०॥

ननु "तेषां खल्वेषां भूतानां त्रीण्येव बीजानि भवन्ति, आण्डजं जीवजमुद्भिज्जमि" (छा० ६।३।१) ति भूतग्रामस्य त्रैविध्यश्रवणात्कथं चातुर्विध्यमित्यत आह—

(३१२) तृतीय शब्दावरोधः संशोकजस्य ॥२१॥

लिये ही आहुति संख्याका नियम है, सब किसीके लिये नहीं ॥१८॥

द्रोणाचार्य, धृष्टद्युम्न, सीता एवं द्रौपदी आदिको लोकमें अयोनिज कहा गया है। इनमें द्रोणादिककी योषितरूप अग्निमें एक आहुतिका अभाव सुना जाता है। अर्थात् माताके उदरमें गये विना ही द्रोणादिकका जन्म सुना जाता है। धृष्टद्युम्नादिका तो योषित और पुरुष विषयकी आहुतियोंका अभाव है। अर्थात् इन लोगोंका तो स्त्री और पुरुष सम्बन्धके विना ही जन्म सुना जाता है। ठीक इन्हींके समान अन्यत्र (पापियोंके) भी आहुति संख्याके नियमका अभाव समझना चाहिये ॥१९॥

इसके सिवा चार प्रकारके देह (जरायुज, अण्डज, स्वेदज एवं उद्भिजमें) से स्वेदज और उद्भिजकी उत्पत्ति स्त्री, पुरुष व्यक्तिके संयोगके बिना ही देखी जाती है। अतः जैसे इन स्थलोंमें आहुति संख्याका नियम नहीं है, वैसे ही देहान्तरकी प्राप्तिके लिये पापियोंको पञ्चसंख्या आहुतिकी आवश्यकता नहीं होती ॥२०॥

'इन सम्पूर्ण भूतोंके अण्डज, जीवज और उद्भिजरूप तीन प्रकार ही बीज होते हैं।' इस छान्दोग्यश्रुतिमें जब भूत-समुदायमें त्रैविध्यका ही श्रवण होता है, तो फिर आपने भूतोंका चातुर्विध्य कैसे कहा ? इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे दिया गया है।

"आण्डजं जीवजमुद्भिज्जमि" त्यत्र तृतीयेनोद्भिज्जशब्देनैव स्वेदजस्य संग्रहो बोध्यः। उभयोः स्वेदजोद्भिज्जयो र्जलं पृथिवीं चोद्भिद्य प्रभवत्वस्य तुल्यत्वात्तेनास्य सङ्ग्रहान्न चातुर्विध्यहानिः स्यात्। एवं स्थावरजङ्गमात्मकत्वेन तयोर्भेदोऽप्यविरुद्धः। अतो नानिष्टादिकारिणां चन्द्रलोकप्राप्तिः किन्त्विष्टादिकारिणामेवेति भावः ॥२१॥

[४ साभाव्यापत्त्यधिकरणम्। सू० २२]

इत्थं मार्गद्वयोपक्रमसामर्थ्येन 'तृतीयं स्थानमि'ति स्थानशब्दस्य मार्गोपलक्षकत्वं यथा, न तथेह श्रुतेः सादृश्योपलक्षकत्वमस्ति, तत्र प्रमाणाभावादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(३१३) साभाव्यापत्तिरुपपद्यते ॥२२॥

अत्र पूर्वपक्षे श्रुतिर्मुख्यार्था, सिद्धान्ते गौणार्थेति फलभेदः। अत्रेष्टादिकारिणां चन्द्रलोकंगतानां यावत्सम्पातमुपभुक्तफलानां ततोऽवरोहणं श्रूयते "अथैतमेवाध्वानं पुनर्निवर्तन्ते यथेतमाकाशमाकाशाद्वायु वायुर्भूत्वा धूमो भवति धूमोभूत्वाऽभ्रं भवत्यभ्रंभूत्वामेघो भवति मेघोभूत्वाप्रवर्षति (छा० ५।१०।५) इत्यादि। तत्र स्वर्गादवरोहतां

'अण्डज, जीवज और उद्भिज' इस श्रुतिवाक्यमें तृतीय उद्भिज्ज शब्दसे ही स्वेदजका भी संग्रह समझना चाहिये, क्योंकि स्वेदज और उद्भिज्ज ये दोनों ही जल तथा पृथ्वीका भेदनकर समानरूप से ही उत्पन्न होते हैं। इसीलिये इसका भी संग्रह हो जानेके कारण चातुर्विध्यकी हानि नहीं होती। स्थावर जङ्गमरूपसे उन दोनोंका भेद भी अविरुद्ध है। अतः अनिष्टादि कर्म करनेवालोंको स्वर्गकी प्राप्ति नहीं होती, किन्तु इष्टादि कर्म करनेवालेको ही स्वर्गकी प्राप्ति होती है ॥२१॥

साभाव्यापत्त्यधिकरण ॥४॥

जैसे मार्गद्वयके उपक्रम सामर्थ्यसे 'तृतीय स्थानम्' इस वाक्यमें तृतीय स्थान शब्द मार्गका उपलक्षक माना गया है। ठीक वैसे ही श्रुतिमें सादृश्य उपलक्षकत्व भी होता है। अतः उस स्थलपर प्रमाणाभाव होनेसे प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें श्रुति मुख्यार्थक है, सिद्धान्तमें उस श्रुतिको गौणार्थक माना गया है। यही दोनोंके फलोंमें भेद है। यहाँपर 'इष्टादि कर्म करनेवाले चन्द्रलोकमें गये हुये व्यक्ति वहाँपर नियत भोगोंको भोगकर पुनः वहाँसे लौटते हैं।' ऐसा सुना जाता है। 'स्वर्गसे लौटनेवाले जीव उसी मार्गसे लौटते हैं, जिससे गये थे। अर्थात् आकाशसे वायुको प्राप्त करते हैं। पुनः वायुसे धूममें

जीवानामाकाशादेः सारूप्यमुत साम्यं प्राप्यते इति संशये; श्रुत्याऽकाशादेः सारूप्यप्राप्तिः प्रतीयतेऽन्यथा लक्षणा स्यादिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—जीवानामाकाशादिभिः साभाव्यापत्तिः = सादृश्यापत्तिर्भवति। कुतः? उपपत्तेः। तथाहि चन्द्रमसमारूढानामम्मयं शरीरं प्रारब्धकर्मफलोपभोगात्तत्क्षयदर्शनजनितशोकाग्निना करकादिवद्विलीयमानं सूक्ष्ममाकाशसमं भवति, ततोवाय्वादिप्राप्तिरित्येतदुपपद्यते। अन्यस्यान्यभावो मुख्यो नोपपद्यते। आकाशस्वरूपापत्तौ वाय्वादिक्रमेणावरोहो नोपपद्येत। श्रुत्यसम्भवे लक्षणा न्यायैव। तस्मादाकाशादिसादृश्यापत्तिरेव तद्भाव इत्युपचर्यते॥२२॥

[५ नातिचिराधिकरणम्। सू० २३]

इत्थमाकाशादिसादृश्यापत्तिमभिधाय तदुपजीव्यान्यार्थविचारयितुमुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

आते हैं और धूमसे अभ्रादिको प्राप्त करते हैं।' इस श्रुतिके अनुसार स्वर्गसे लौटनेवाले जीवोंको आकाशादिकका सारूप्य प्राप्त होता है अथवा साम्य प्राप्त होता है? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि श्रुतिसे आकाशादिके सारूप्यकी प्राप्ति प्रतीत होती है। अन्यथा लक्षणा होने लगेगी, जो असंगत है। सिद्धान्त पक्षमें कहा है कि स्वर्गसे लौटनेवाले जीवोंको आकाशादिके साथ सादृश्यकी प्राप्ति होती है। ऐसा माननेपर ही प्रसंगकी उपपत्ति होती है। स्वर्गमें गये हुये जीवोंका शरीर जलप्रधान होता है। वह देह प्रारब्धकर्मफलभोगकालमें प्रारब्धका क्षय देखकर उत्पन्न हुयी चिन्ताग्निसे बर्फके समान गल जाता है और अत्यन्त सूक्ष्म आकाशके समान हो जाता है। इसप्रकार आकाशसे वायु, वायुसे अग्नि, अग्निसे जल और जलसे पृथिवीकी प्राप्ति भी तभी युक्ति संगत हो सकेगी। दूसरेको दूसरे स्वरूपकी प्राप्ति मुख्य नहीं मानी जा सकती है। साथ ही आकाश स्वरूपकी प्राप्ति मानने पर उसका वायु इत्यादिकके क्रमसे अवरोह सिद्ध न हो सकेगा, एवं श्रौतार्थके असम्भव होनेपर लक्षणाको मानना भी न्याय-संगत ही है। अतः आकाशादिके सादृश्यकी प्राप्तिको ही औपचारिक दृष्टिसे तद्भावापत्ति कहा गया है॥२२॥

॥ नातिचिराधिकरण॥ ५॥

इसप्रकार आकाशादि सादृश्यकी प्राप्तिको बतलाकर तदुपजीव्य अन्य बातोंका विचार करनेके लिये उपजीव्योपजीवकभाव सम्बन्धके कारण इस अधिकरणका आरम्भ होता है।

(३१४) नातिचिरेण विशेषात् ॥२३॥

अत्र पूर्वपक्षेऽधिकारिणां सर्वत्र तत्तत्सादृश्यापत्तिस्वीकारेप्रयत्नलाघवम् सिद्धान्ते तदर्थं कर्तव्यप्रयत्नस्य क्वचिल्लाघवं क्वचिद्गौरवमिति फलभेदः। तत्र किं जीवाश्चिरकालं पूर्वपूर्वसादृश्येनावस्थायोत्तरोत्तरसादृश्यं गच्छन्त्युताल्पमल्पमिति संशये; नियामकशास्त्रस्याभावादनियम् इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु नातिचिरेणेति। अल्पमल्पं कालमाकाशादिसादृश्येनावस्थाय वर्षधारादिभिः सहेमां पृथिवीं जीवाः प्रविशन्ति। कुतः? विशेषात्। व्रीह्यादिभावापत्त्यनन्तरं "अतो वै खलु दुर्निष्प्रपत्तरम्' (छा० ५।१०।६) इति विशेषदर्शनात् ततः पूर्वं सुनिष्प्रपत्ततरत्वप्रतीतेरित्यर्थः। तस्मिन्नवधौ स्थूलदेहानिष्पत्तेः सूक्ष्मदेहमात्रेण भोगासम्भवाद् व्रीहिभावापत्तेः प्रागल्पेनैवकालेन तत्तत्सादृश्यमवस्थाय जीवानामवरोहणमिति भावः ॥२३॥

[६ अन्याधिष्ठिताधिकरणम । सू० २४-२७]

यद्यपि दुर्निष्प्रपत्तरशब्देन चिरकालावस्थानं लक्ष्यते, तथापि

यहाँपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि सर्वत्र अधिकारियोंको तत्तद् सादृश्यकी प्राप्ति स्वीकार करनेपर प्रयत्न लाघवरूप फल है। सिद्धान्तमें तदर्थ प्रयत्न कर्तव्यताका कहीं लाघव और कहींपर गौरवरूप फल बतलाया गया है यहाँ संशय होता है कि जीव चिरकाल तक पूर्व पूर्वके सारूप्यमें स्थित रहकर उत्तरोत्तर सादृश्यको प्राप्त करता है अथवा स्वल्पकाल रहकर? इसपर पूर्वपक्षमें नियामक शास्त्रके अभावसे अनियम बतलाया गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि थोड़े-थोड़े समय आकाशादिके सादृश्यरूपसे रहकर वर्षधाराओंके साथ जीव इस पृथिवीमें प्रवेश करते हैं, क्योंकि व्रीहि, यवादि भावकी प्राप्तिके बाद छान्दोग्य श्रुतिमें कठिनाईसे निकलना बतलाया गया है। इस विशेष श्रुतिसे उक्त प्रतिज्ञाकी सिद्धि होती है।

इससे यह भी सिद्ध होता है कि व्रीहि यवादि भावकी प्राप्तिसे पूर्व जीवका निःसरण सरलतासे हो जाता है। इस बीचमें स्थूल शरीरकी निष्पत्ति न होनेके कारण केवल सूक्ष्म शरीरसे सुखदुःखादि भोगका होना असम्भव है। अतः यही मानना उचित होगा कि व्रीहि यवादिभावकी प्राप्ति होनेसे पूर्व थोड़े समयमें ही आकाशादिक तत्तद् सादृश्यको प्राप्तकर जीवका अवरोहण हो जाता है ॥२३॥

॥ अन्याधिष्ठिताधिकरण ॥ ६ ॥

यद्यपि 'दुर्निष्प्रपत्तर' शब्दसे चिरकाल तक रहना प्रतीत होता है, फिर भी

प्रकृते तिलमाषादिभावेन 'जायन्ते' इति श्रुत्या जीवजनिर्मुख्यासम्भवतीति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(२१५) अन्याधिष्ठितेषु पूर्ववदभिलापात् ॥२४॥

अत्र पूर्वपक्षेऽनुशयिनां व्रीह्यादिभावेन जनिर्मुख्या, तन्निरासाय नैरधिक्यंयतनीयम्, सिद्धान्ते तत्र तत्र जीवानां संश्लेषमात्रं भवतीति न तन्निराकरणायाधिकं यतनीयमिति फलभेदः। तस्मिन्नेवावरोहे प्रवर्षणानन्तरं 'त इह व्रीहियवा ओषधिवनस्पतयस्तिलमाषा इति जायन्ते" (छा० ५।१०।६) इति श्रुत्युक्तं व्रीह्यादिभावेन जीवानां किं मुख्यं जन्म, उत क्षेत्रज्ञान्तराधिष्ठितेषु स्थावरदेहेषु संश्लेषमात्रमिति संशये: स्थावरभावस्य श्रुतिस्मृत्योरुपभोगस्थानत्वप्रसिद्धेः श्वादिजन्मवद् व्रीह्यादिजन्मापि मुख्यमेवेति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु—अन्यैर्जीवैरधिष्ठितेषु व्रीह्यादिषु संश्लेषमात्रमनुशयिनां भवति, न ते तत्सुखदुःखभाजो भवन्ति। कुतः? पूर्ववदभिलापात्। यथाऽऽकाशादिषु वर्षान्तेषु न कंचित् कर्मव्यापारं परामृशति, तथैव व्रीह्यादिष्वपि कर्मपरामर्शमन्तरेणैव प्रवेशाभिलापात्तत्र नानुशयिनां सुखदुःखभोक्तृत्वम्। यत्र

इस प्रसंगमें 'तिलमाषादिरूपसे उत्पन्न होते हैं।' ऐसी श्रुतिसे वहाँ भी जीवका जन्म मुख्यरूपसे होता है। ऐसी प्रत्युदाहरणरूप संगतिके कारण इस अधिकरणको प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अनुशयी जीवका व्रीहि इत्यादिक भावसे मुख्यरूपसे जन्मका निराकरण करता है। अतः उन्हें अधिक प्रयत्न करना चाहिये, ऐसा कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि उन-उन स्थलोंमें जानोंका संश्लेशमात्र होता है। अतः उसे निराकरणके लिये अधिक प्रयत्न अपेक्षित नहीं है। यही दोनों पक्षमें फलभेद है।

अवरोह प्रसंगमें वर्षाके बाद बतलाया गया है कि 'वे स्वर्गसे लौटे हुये जीव इस पृथिवीपर व्रीहि, यव, औषधि, वनस्पति, तिल और उड़द इत्यादिरूपसे उत्पन्न होते हैं।' इस श्रुतिमें कहा गया (जीवोंका व्रीहि यवादि भावोंसे) जन्म क्या मुख्य है अथवा दूसरे जीवसे अधिष्ठित स्थावरादि देहोंमें उनका संश्लेशमात्र होता है? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है, कि स्थावर भाव भी श्रुति स्मृतिमें उपभोगका स्थान प्रसिद्ध ही है। अतः सूकरादि जन्मके समान व्रीहि इत्यादिक जन्म भी जीवका मुख्य ही है।

सिद्धान्तमें कहा गया है, कि दूसरे जीवोंसे अधिष्ठित व्रीहि यवादिमें स्वर्गसे

तु सुखदुःख-भोक्तृत्वमभिप्रेतं, तत्र रमणीयचरणाः कपूयचरणा इत्यादिना कर्मव्यापारं परामृशति । किं चान्येषामपुण्यसामर्थ्येन स्थावरत्वं गतानां सम्भवेऽपि तदुपभोगसाधनत्वे न स्वर्गादवरोहतामनुशयिनां स्थावरत्वमुपभोगसाधनत्वमिति । तस्माज्जनिश्रुतिः संश्लेषमात्राभिप्राया न मुख्येति सिद्धम् ॥२४॥

(३१६) अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥२५॥

ननु पशुहिंसादियोगादाध्वरिकं ज्योतिष्टोमादिकं कर्माशुद्धम्, तस्यानिष्टमपि फलं कल्पनीयमित्यतोऽनुशयिनां व्रीह्यादिस्थावरेषु मुख्यमेव जन्मास्त्विति चेन्न; शब्दात् । धर्माधर्मविज्ञानस्य शास्त्रहेतुत्वात् । शास्त्राद्धि हिंसानुग्रहाद्यात्मकस्य ज्योतिष्टोमादेर्धर्मत्वमवधारितम्, तत्र

लौटनेवाले अनुशयी जीवोंका संश्लेशमात्र होता है वहाँपर वे सुखदुःखादिके भागी नहीं होते, क्योंकि पहलेके जैसे ही व्रीहि यवादिमें भी श्रुतिका कथन है । अर्थात् जिस प्रकार आकाशसे लेकर वर्षान्त स्थलोंमें स्वर्गसे लौटनेवाले जीवके किसी कर्म व्यापारका परामर्श नहीं दीखता । वैसे ही व्रीहि यवादिमें भी किसी क्रिया व्यापारके बीना ही उन जीवोंका प्रवेश श्रुति बतला रही है । इसलिये स्वर्गसे लौटनेवाले अनुशयी जीवोंका व्रीहि यवादि शरीरमें सुखदुःखादिका अनुभव नहीं करना पड़ता है । जहाँपर सुखदुःखका भोक्ता मान्य है, वहाँपर उनके लिये 'रमणीय आचरण, कपूय आचरण' इत्यादि श्रुति वाक्यसे कर्म व्यापारका परामर्श भी देखा गया है । यह ठीक है, कि फलके कारण स्थावर योनिमें गये अन्यान्य जीवोंका वहाँपर सुखदुःखका भोग होता है । फिर भी स्वर्गसे लौटनेवाले अनुशयी जीवोंका व्रीहि यवादि स्थावर-भावकी प्राप्ति उपभोगके लिये नहीं है । अतः 'जायन्ते' इस वाक्यमें जनिश्रुति संश्लेश मात्रको बतलाती है, मुख्य जन्मको नहीं ॥२४॥

यदि कहो, कि पशुहिंसादिका सम्बन्ध ज्योतिष्टोमादि यागमें होनेके कारण वे भी अशुद्ध कर्म है और उनके फलमें भी अनिष्ट साधनताकी कल्पना करनी चाहिये । इसलिये अनिष्ट कर्मके फलस्वरूप व्रीहि यवादि स्थावर शरीरमें अनुशयी जीवोंका जन्म मुख्य ही है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि धर्माधर्मके स्वरूपज्ञानमें शास्त्र ही प्रमाण है । शास्त्रमें ज्योतिष्टोममें हुयी पशुहिंसादि अनुग्रहरूप है । अतएव ज्योतिष्टोमादि वैदिक यागमें शास्त्रसे धर्मत्वका निश्चय किया गया है । फिर अशुद्ध मानकर उसमें दुःखहेतुत्वकी कल्पना कैसे कर सकोगे ? 'किसी भी प्राणीकी हिंसा नहीं करनी चाहिये ।' इस वाक्यसे सम्पूर्णभूत विषयक

कथमशुद्धत्वेन दुःखहेतुत्वं कल्प्यते। 'न हिंस्यात् सर्वा भूतानि' इति सर्वभूतविषयाहिंसानिषेधस्यौत्सर्गिकस्य 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' इत्यपवादशास्त्रेण तयोर्व्यवस्थितविषयत्वम्। तस्माच्छुद्धेन वैदिककर्मणा न व्रीह्यादिस्थावरत्वप्राप्तिरिति भावः ॥२५॥

(३१७) रेतः सिग्योगोऽथ ॥२६॥

इतश्च व्रीह्यादिभावस्तत्संश्लेषमात्रम्। यतोऽनुशयिनां व्रीहियवादिसम्बन्धानन्तरं रेतःसिचा पुरुषेण योगः सम्बन्धोऽन्नद्वारेण तत्कुक्षौ प्रवेशः 'यो योऽन्नमत्ति यो रेतः सिञ्चति तद्भूय एव भवती' (छा० ५।१०।६) इति श्रूयते। न चात्रमुख्योरेतः सिग्भावः सम्भवति प्राप्तयौवनस्यैव रेतःसिग्भावात्। तस्मा वश्यं पुरुषसम्बन्धमात्रमेव रेतःसिग्भावोऽभ्युपेयते यथा तथाऽऽकाशादावपि संसर्गमात्रस्यैवाभ्युपगतत्वेन मध्ये व्रीह्यादावपि संश्लेषमात्रमेव तद्भावापत्तिरिति भावः ॥२६॥

नन्वेवं सत्यनुशयिनां सर्वत्र संश्लेषाभ्युपगमे मुख्यजन्माभाव-

हिंसाका निषेध किया गया है, किन्तु इस औत्सर्गिक सर्व-भूत हिंसाके निषेधक 'अग्निष्टोमीय पशुका आलम्भन करे।' इस अपवाद शास्त्रसे बाध हो जाता है। अतः ये दोनों ही उत्सर्ग एवं अपवाद अपने २ विषयमें व्यवस्थित हैं। अर्थात् अग्निष्टोमीयपशुको छोड़कर अन्यकिसी भी प्राणीकी हिंसा न करें। ऐसी व्यवस्था कर देने पर उन दोनों शास्त्रोंमें आपाततः प्रतीत होनेवाले विरोधका परिहार हो जाता। अतः शुद्ध वैदिक कर्मसे व्रीहि यवादि स्थावर योनिकी प्राप्ति नहीं होती है।

इसलिये भी व्रीहि आदिमें जाना उन जीवोंका संश्लेश मात्र ही माना जाएगा, क्योंकि स्वर्गसे लौटे हुये अनुशयी जीवोंका व्रीहि यवादि अन्नके साथ सम्बन्धके बाद रेत सींचनेवाले पुरुषके साथ भी सम्बन्ध बतलाया गया है। अर्थात् वे अनुशयी जीव अन्नके द्वारा पुरुषके शरीरमें प्रवेश कर जाते हैं, क्योंकि 'जो २ अन्न खाता है और जो पुरुष स्त्रीमें रेतका सींचना करता है, वह मानो फिर से जन्म लेता है।' ऐसी छान्दोग्य श्रुति है। यहाँपर अन्नके द्वारा पुरुषके शरीरमें गये हुये अनुशयी जीवको मुख्यरूपसे रेत सींचन करनेवाला नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि तरूणावस्था प्राप्त करके ही रेत सींचन कर सकता है। अतः जैसे वहाँ पर पुरुषके साथ सम्बन्ध मात्रको ही रेतसींचन करनेवाला माना गया है। वैसे ही इससे पूर्व आकाशादिमें भी संश्लेश ही माना गया है। तो बीचमें होनेवाले व्रीहियवादि भावमें भी तद्भावापत्तिको संश्लेशमात्र ही मानना चाहिये, न कि मुख्य जन्म ॥२६॥

इस प्रकार स्वर्गसे लौटनेवाले अनुशयी जीवोंका सर्वत्र संश्लेश ही मानें, तो

प्रसङ्गः इत्यत आह—

(३१८) योनेः शरीरम् ॥२७॥

रेतः सिग्भावानन्तरं योनौ रेतसि निषिक्ते योनेः सुखदुःखोपभोगयोग्यं तेषां शरीरं जायते इति शास्त्रमाह—'तद्य इह रमणीय चरणाः' इत्यादि। तस्मात्स्वर्गादवरोहतामनुशयिनां व्रीह्यादिसंश्लेषमात्रं ब्राह्मणादिमुख्यं जन्मेति सिद्धम् ॥२७॥

इति ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ तृतीयाध्यायस्य प्रथमःपादः ॥१॥

—❀❀—

तृतीयाध्याये द्वितीयः पादः

(अत्रपादेपूर्वभागेन त्वंपदार्थस्योत्तरभागेन तत्पदार्थस्य च शोधनम्)

[१ सन्ध्याधिकरणम् । सू० १-६]

अतीते पादे पञ्चाग्निविद्यामुदाहृत्य जीवस्य गत्यागति संसारोऽभिहितः। अत्रपादे तस्यैव कर्मफलेभ्यो विरक्तस्य महावाक्यार्थज्ञानाय

उसके मुख्यजन्मके अभावका प्रसङ्ग आ जायेगा ? इसका समाधान आगेके सूत्रसे कर रहे हैं ।

रेतसींचन करनेवाले भाव प्राप्तिके बाद स्त्री योनिमें रेतका सींचन होता है । उस योनिसे उत्पन्न होनेवाला शरीर सुखदु खादि उपभोगके योग्य होता है । ऐसा 'तद्य इह रमणीय चरणाः' इत्यादि शास्त्रमें कहा गया है अतः स्वर्गसे लौटनेवाले अनुशयी जीवोंका व्रीहि यवादिके साथ संश्लेश मात्र होता है और ब्राह्मणादि जन्म उनका मुख्य होता है ॥२७॥

इस प्रकार शांकरभाष्यावलम्बिनी ब्रह्मसूत्र भी विद्यानन्द वृत्ति तृतीयाध्याय प्रथम पादका अनुवाद समाप्त हुआ ॥३।१॥

—०❀०—

तृतीयाध्याय द्वितीय पाद

(इस पादमें पूर्वार्द्धसे त्वं पदार्थका और उत्तरार्धसे तत् पदार्थका शोधन बतलाया गया है ।)

सन्ध्याधिकरण ॥ १ ॥

इससे पूर्वके पादमें पञ्चाग्नि-विद्याका उदाहरण देकर जीवका गति और आगति रूप संसार बतलाया गया है । अब इस पादमें कर्म-फलसे विरक्त उसी जीवको

तत्त्वंपदार्थयोः शोधनमारभ्यते इति हेतुहेतुमद्भावसंगतिरस्य पादस्य पूर्वेण सह । इत्थं गत्यागतिचिन्तया जाग्रदवस्थां निरूप्य त्वपदार्थस्य स्वयं ज्योतिष्ट्वसिद्धये स्वप्नावस्थानिरूपणायेदमाह—पादान्तरत्वान्नास्ति पूर्वेणास्याधिकरणस्य संगतिः

(३१९) सन्ध्ये सृष्टिराह हि ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे स्वप्नावस्थातो जीवस्य पार्थक्यासम्भवे स्वप्रकाशत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सम्भवे स्वप्रकाशत्वसिद्धिरिति फलभेदः। तत्र स्वप्नाधिकारे 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान्पथः सृजते' (बृ० ४।३।१०) इति श्रुत्युक्ता स्वप्नसृष्टि र्व्यावहारिकी, मायामयी वेति सन्देहे; जाग्रत्सुषुप्तयोः सन्ध्ये = सन्धौ भवे स्वप्न तथ्यरूपैव सृष्टिर्भवितुमर्हति । हि यस्मात् 'अथ रथान् रथयोगान्पथः सृजते' इति प्रमाणभूता श्रुतिरेवमाह। 'स हि कर्ता' इत्युपसंहारादप्येवमवगम्यते ॥१॥

(३२०) निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च ॥२॥

महावाक्यके अर्थका ज्ञान करानेके लिये तत्त्वं पदार्थका शोधन बतलाया जा रहा है। इस प्रकार इस पादकी पूर्वके साथ हेतुहेतुमद्भाव—सङ्गति है। ऐसी गति और आगतिकी चिन्तासे जाग्रदवस्थाका निरूपण कर त्वं पदार्थ जीवमें स्वप्रकाशत्व सिद्धिके लिये स्वप्नावस्थाका निरूपण करना है। इसीलिये इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है। पादान्तर होनेके कारण इसका पूर्वाधिकरणके साथ सम्बन्ध नहीं है।

इसके पूर्वपक्षमें स्वप्नावस्थासे जीवको पृथक् करना असम्भव होनेसे स्वप्रकाशत्व की असिद्धि बतलायी गयी है। किन्तु सिद्धान्तमें उसका सम्भव होनेसे जीवमें स्वप्रकाशत्वकी सिद्धि हो जाती है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

बृहदारण्यकोपनिषद्में स्वप्नाधिकारके प्रसङ्गमें कहा गया है कि—"स्वप्नमें न रथ है न घोड़े और न मार्ग ही है। किन्तु अपनी महिमासे रथ, घोड़े और मार्गकी सृष्टि जीव स्वयं कर लेता है।" ऐसी श्रुतिप्रतिपादित सृष्टि व्यावहारिक है या मायामय? ऐसा संशय होने पर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि जाग्रत और सुषुप्तिके सन्धिमें होनेवाली स्वप्नसृष्टि व्यावहारिक है, क्योंकि वहाँपर रथ, घोड़े और मार्गकी सृष्टि जीव स्वयं कर लेता है, ऐसी प्रामाणिक श्रुति स्वयं ही कह रही है। एवं "स्वप्नसृष्टिका कर्ता जीव स्वयं है।" ऐसे उपसंहार वाक्यसे भी स्वप्नमें व्यावहारिकत्व सिद्ध हो जाता है॥ १ ॥

किं चैके शाखिनोऽस्मिन्नेव सन्ध्ये कामानां निर्मातारमात्मानमामनन्ति 'य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्मिमाणः' (क० ५।८) इति। काम्यन्ते इति कामाः पुत्रादयश्चात्र कामपदेनाभिप्रेयन्ते। 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्' (क० २।१४) इति प्रकरणात् 'तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते' (क० ५।८) इति वाक्यशेषाच्च प्राज्ञमीश्वरं निर्मातारं प्रतीमः। एवं च स्वप्नसृष्टिस्तथ्यरूपा, प्राज्ञकर्तृकत्वात्, जाग्रद्वदित्यनुमानेनापि व्यावहारिकत्वसिद्धिः। अतः श्रुत्यनुमानाभ्यां तथ्यरूपैव स्वप्नसृष्टिरिति ॥२॥

एवं प्राप्ते सिद्धान्तं ब्रूते—

(३२१) मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥३॥

तु शब्दः पूर्वपक्षव्यावर्तकः। स्वप्नसृष्टिर्मायामात्रं = मिथ्यारूपं, कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तिस्वरूपत्वात्। नहि देशकालनिमित्तसम्पत्त्यबाधरूपेण परमार्थवस्तुधर्मेण स्वप्नस्वरूपमभिव्यज्यते। न तावत्संकीर्णे देहदेशे रथादयोऽवकाशं लभेरन्, नापि स्वप्नद्रष्टा देहाद्बहिर्गतः?

कुछ शाखावाले इस स्वप्नमें भोगोंका निर्माता आत्माको ही बतलाते हैं। कठोपनिषद्में कहा है कि—"इन्द्रियोंके अपने २ गोलकोंमें स्थिर होना रूप सुषुप्ति होनेपर भी जो यह पुरुष जागता है और वहाँके भोगोंको रचना करता है।" यहाँ पर काम पदसे पुत्रादि अभिप्रेत हैं।" जो धर्मसे भिन्न है, अधर्मसे भिन्न है एवं कार्य और कारणसे भी भिन्न है।" ऐसे प्रकरणसे और वही शुद्ध है, वह ब्रह्म है और वही अमृत कहा गया है" इस वाक्यशेषसे भी प्राज्ञरूप ईश्वर को ही निर्माता मानते हैं। ऐसे ही यहाँ अनुमानका भी प्रयोग हो सकता है। स्वप्नसृष्टि वास्तविक है, क्योंकि उसका कर्ता है, जैसे जागृतिमें जहाँ जीव कर्ता होता है वहाँ सृष्टि तथ्यरूप होती है। अतः इस अनुमानसे भी स्वप्नसृष्टिमें व्यवहारिकत्व सिद्ध हो जाता है। इसलिये श्रुति और अनुमानसे स्वप्नमें सृष्टि तथ्यरूप ही सिद्ध हुयी।

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि स्वप्नसृष्टि मिथ्यारूप है, क्योंकि वहाँ किसी भी वस्तुकी सम्पूर्ण रूपसे स्वरूपाभिव्यक्ति तो होती नहीं है। देश, काल, निमित्तरूप सम्पत्तिका यदि परमार्थ वस्तु धर्मसे बाध नहीं होता है तो स्वप्नस्वरूप भी अबाधित माना जा सकता था। जरा विचार करो कि भला संकीर्ण देह देशमें रथादि क्या स्थान प्राप्त कर सकेंगे? अर्थात् नहीं। वैसे ही स्वप्नद्रष्टा देहसे बाहर भी नहीं जाता; क्योंकि स्वप्नसे जगा हुआ व्यक्ति अपनेको उसी देशमें देखता है जहाँ वह सोया था। एवं कालका भी विसंवाद स्वप्नमें होता है। कोई

स्वप्नात्प्रतिबुद्धस्तद्देशे एव स्वात्मानं पश्यति। एवं कालविसंवादोऽपि स्वप्ने भवति; रात्रौ सुप्तो वासरं भारते वर्षे मन्यते। नापि करणोपसंहारावस्य स्वप्नद्रष्टुश्चक्षुरादीनि निमित्तानि रथादिग्रहणाय सन्ति। बाध्यन्ते चैते रथादयः स्वप्नद्रष्टुः प्रबोधे। स्वप्ने सृष्टिश्रुतिः 'न तत्र रथाः' इतिश्रुत्यैवापारमार्थिकत्वेन परिहृता। 'स्वयं विहत्य स्वयं निर्मिमाय स्वेनभासा स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपिति' (बृ० ४।३।९) इति स्वप्ने जीवव्यापारश्रवणेनोक्तानुमाने प्राज्ञकर्तृकत्वहेतोरसिद्धिश्च। अतः स्वप्नसृष्टिर्मिथ्यैवेति सिद्धम् ॥३॥

ननु स्वप्नसृष्टेर्मिथ्यात्वे न तत्सूचितोऽर्थः सत्यः स्यादित्यत आह—

(३२२) सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः ॥४॥

भविष्यतोर्हिसाध्वसाधुवस्तुनोः सूचकश्च स्वप्नो भवति, 'पुरुषं कृष्णं कृष्णदन्तं पश्यति, स एनं हन्ति' 'यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति' (छा० ५।२।९) इत्यादिश्रुतेरवगम्यते। तद्विदः स्वाध्याय विदश्चेष्टानिष्टसूचकत्वं स्वप्नस्याचक्षते वदन्तीत्यर्थः।

व्यक्ति रातके समय भारतवर्षमें सोया पर वही व्यक्ति स्वप्नमें भारतमें ही दिनका अनुभव करता है। सभी इन्द्रियोंका उपसंहार स्वप्नमें हो जाता है। अतः इस स्वप्नद्रष्टाको स्वप्नस्थ रथादि ज्ञानके लिये चक्षुरादिसाधन भी नहीं है। स्वप्नसे जग जाने पर स्वप्नमें देखे गये रथादि बाधित हो जाते हैं। साथ ही "स्वप्नमें रथ नहीं, घोड़े नहीं और मार्ग भी नहीं है।" इस श्रुतिसे अपारमार्थिकत्व मानकर तथ्यरूपता आशङ्काका परिहार भी कर दिया गया है।" स्वप्नद्रष्टा पुरुष स्वयं जाग्रतके पदार्थोंका अपनेमें विलयरूप विनाशकर स्वप्नके पदार्थोंका स्वयं निर्माण कर अपने ज्योतिः प्रकाशसे प्रकाशता हुआ सोता है।" ऐसी, बृहदारण्यकोपनिषद् में जीवके व्यापारके श्रवणसे उक्त अनुमानमें प्राज्ञकर्तृकत्व हेतुकी असिद्धि हो जाती है। अर्थात् उक्त अनुमानमें हेत्वसिद्धि दोष है। अतः स्वप्नसृष्टि मिथ्या सिद्ध हुयी है ॥ ३ ॥

इस प्रकार स्वप्नसृष्टिको मिथ्या मान लेनेपर स्वप्नसे सूचित अर्थको सत्य नहीं होना चाहिये? इसी शङ्काका समाधान चतुर्थ सूत्रसे किया गया है; क्योंकि स्वप्न भविष्यमें आनेवाली अच्छी बुरी घटनाका सूचकमात्र होता है। यथा जो कोई स्वप्नमें काले दांतवाले काले पुरुषको देखता है तो वह स्वप्नमें देखा गया पुरुष स्वप्नद्रष्टाका घातक हो जाता है। "वैसे ही" जब सकाम कर्म करते समय कोई स्वप्नमें स्त्री को देखता है, तो उस स्वप्नद्रष्टाका काम्यकर्म समृद्ध माना जाता है"।

ननु मन्त्रदेवताद्रव्यनिमित्ताः केचित्स्वाप्नाः सत्यार्थगन्धिनो भवन्तीति चेन्न, तत्र सूच्यमानस्य वस्तुनः सत्यत्वेऽपि सूचकानां स्त्र्यादिदर्शनानां जागरणे बाध्यमानत्वेन वैतथ्येऽविरोधात्। न च त्वन्मते वियदादिसर्गस्यापि मिथ्यात्वं 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः' (ब्र० २।१।१४) इत्यत्रप्रतिपादितमिति वाच्यम् ब्रह्मात्मस्वदर्शनात्प्राग्वियदादिसर्गस्य व्यवस्थितरूपत्वेन स्वाप्नप्रपञ्चस्य प्रतिदिनं बाध्यमानत्वेन च तयोर्भेदात्। अतः स्वप्नस्य मायामात्रत्वं वैशेषिकमुदितमिति भावः ॥४॥

नन्वैश्वर्ययोगात्संकल्पमात्रेणापि सत्यसृष्टिसम्भवे समुचितदेशादिनिमित्ताभावात्कुतः स्वप्नस्य मिथ्यात्वमित्यत आह—

(३२३) पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ ॥५॥

तुशब्दः पूर्वपक्षनिरासार्थः। सत्यपि जीवस्याग्नेर्विस्फुलिङ्गस्येव परमात्मांशत्वेऽविद्यादिव्यवधानादैश्वर्यादिकं तिरोहितं, तत्तु परमेश्वरस्याभिध्यानात्—आभिमुख्येन ध्यानादभिव्यज्यते कस्यचिदेव,

---

इत्यादि श्रुतिसे स्वप्नमें सूचनीयका बोध होता है। इस प्रकार वेदज्ञ ब्राह्मण स्वप्न को इष्टानिष्टका सूचक मानते हैं। यदि कहो कि मंत्रके प्रभावसे, देवताके प्रसादसे एवं द्रव्यके निमित्तसे होनेवाले कुछ स्वप्न सत्यार्थके बोधक भी होते हैं। अतः सभी स्वप्न मिथ्या नहीं होते किन्तु कुछ सत्य भी होते हैं? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि स्वप्नदर्शनसे सूच्यमान वस्तुके सत्य होने पर भी उसके सूचक स्त्री इत्यादि दर्शन तो मिथ्या ही होते हैं। अतः जागनेपर बाधित हो जानेके कारण स्वप्नके स्त्री आदिके दर्शनको मिथ्या माननेमें विरोध नहीं है। यदि कहो कि तुम वेदान्तीके मतमें सम्पूर्ण आकाशादि प्रपञ्चको इस ब्रह्मसूत्रके स्मृतिपादमें मिथ्या बतलाया गया है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि ब्रह्मस्वरूप आत्मतत्त्वके साक्षात्कारसे पूर्व आकाशादि प्रपञ्च व्यवस्थित रूपमें देखे गये हैं और स्वप्न प्रपञ्च का तो जागने पर प्रतिदिन बाध होते देखा गया है। अतः वियदादिप्रपञ्च तथा स्वप्नमें भेद स्पष्ट है। इसीलिये विशेषरूपसे स्वप्नको माया मात्र कहा गया है ॥४॥

जब ऐश्वर्य योगके द्वारा संकल्पमात्रसे भी सत्यसृष्टिका होना सम्भव है तो भला समुचितदेशादि निमित्तके न होनेमात्रसे स्वप्नको मिथ्या कैसे कह रहे हो? इसका उत्तर आगेके सूत्रसे दिया जाता है। सूत्रमें 'तु' शब्द पूर्वपक्ष निरासके लिये है। यह सत्य है कि अग्निकी चिनगारियोंके समान परमात्माका ही अंश जीव भी है। फिर भी अविद्याके व्यवधान पड़ जानेके कारण जीवके ऐश्वर्य तिरोहित हो जाते

न स्वभावतः सर्वेषां जन्तूनामैश्वर्यादेरभिव्यक्तिः। ततो हीश्वरस्वरूपापरिज्ञानाद्बन्धः तत्स्वरूपपरिज्ञानात्तु मोक्षः इति 'ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः क्षीणैः क्लेशैर्जन्ममृत्युप्रहाणिः। तस्याभिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आत्मकामः' (श्वे० १।११) इत्यादिश्रुतिराह। तस्माज्जीवब्रह्मणोरभिन्नत्वेऽप्यैश्वर्यतिरोहितस्य जीवस्य न संकल्पमात्रेण सृष्टिकर्तृत्वमिति ॥५॥

ननु परमात्मांशस्य जीवस्य ज्ञानैश्वर्यादितिरोहितत्वे कोहेतुरित्यत आह—

(३२४) देहयोगाद्वा सोऽपि ॥६॥

सोऽपि जीवस्य ज्ञानैश्वर्यादितिरोभावो देहयोगात् अविद्याप्रत्युपस्थापित देहेन्द्रियमनोबुद्धिरूपोपाधि योगाद्भवति। यथा भस्माच्छन्नस्याग्नेर्दहनप्रकाशनसामर्थ्यं तिरोभवति तद्वदित्यर्थः वा शब्दो जीवेश्वरयोर्भिन्नत्वशङ्काव्यावर्तकः। 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य' (छा० ६।३।२) 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छा० ६।८।४) इत्यादि

हैं। वे ही ऐश्वर्यादि परमेश्वरकी भली प्रकारसे उपासना करनेपर किसी २ व्यक्तिमें प्रगट होते हैं। ईश्वर अंश होनेपर भी सभी जीवोंमें स्वभावसे ऐश्वर्यादिकी अभिव्यक्ति नहीं होती। इसलिये ईश्वरके स्वरूपको भली प्रकारसे न जाननेके कारण जीवको बन्धन होता है और परमेश्वर स्वरूपके परिज्ञानसे मोक्ष होता है। इसे 'परमेश्वरको जानकर सम्पूर्ण बन्धनोंका नाश हो जाता है एवं अविद्यादि क्लेशके नष्ट हो जानेसे जन्ममृत्युरूप दुःखोंका भी अत्यन्ताभाव हो जाता है। तथा उस परमेश्वरके अभिध्यानसे ही शरीर और आत्माका विवेक हो जानेपर वह तत्त्वदर्शी सम्पूर्ण विश्वरूप ऐश्वर्यवाला एवं केवल आत्मकाम हो जाता है।' इस प्रकार श्रुतिने कहा है। अतः जीव ब्रह्मसे अभिन्न होनेपर भी अविद्यादिसे तिरोहित ऐश्वर्यवाला जीव संकल्प मात्रसे सृष्टिका कर्ता नहीं हो सकता है ॥५॥

परमात्माके अंश जीवके ज्ञान ऐश्वर्यादि तिरोहित हैं, ऐसा माननेमें क्या हेतु है ? इस शङ्काका समाधान आगेके सूत्रसे दिया गया है।

अविद्यासे प्रत्युपस्थापित देह, इन्द्रियाँ मन तथा बुद्धिरूप उपाधिके योगसे जीवके वे ज्ञानादि तिरोहित हो गये हैं। जैसे राखसे ढक जानेके कारण अग्निका दहन और प्रकाशनसामर्थ्य तिरोहित हो जाता है वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। सूत्रमें वा शब्द जीवेश्वरकी भिन्नत्वशङ्काका निवर्तक है। छान्दोग्यमें 'जीवात्मारूपसे शरीरमें परमात्माका अनुप्रवेश बतलाया गया है एवं वह सत्य है,

श्रुतिशतेभ्यस्तयोरभिन्नत्वावगमात्। तस्मात्स्वाप्नस्य मायामयत्वेन तन्निर्मुक्तस्य जीवस्य स्वयंज्योतिष्ट्वसिद्धिरिति भावः ॥६॥

[२ तदभावाधिकरणम् । सू० ७-८]

इत्थं जीवस्य स्वप्रभवत्वाय स्वप्नमिथ्यात्वमीरितम्। अथास्य ब्रह्मभावाय सुषुप्तिः केति चिन्त्यते इत्येकाधिकारत्वसंगत्येदमाह—

(३२५) तदभावो नाडीषु तच्छ्रुतेरात्मनि च ॥७॥

अत्र पूर्वपक्षे स्थानविकल्पाज्जीवस्य ब्रह्माभिन्नत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते स्थानसमुच्चयात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। तत्र 'तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः सम्प्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्यासु नाडीषु सृप्तो भवति' (छा० ८।६।३) इति, ताभिः प्रत्यवसृप्य पुरीतति शेते' (बृ० २।१।१९) इति. 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' (बृ० २।१।१७) इति च मिथोविरुद्धेषु श्रुतिवाक्येषु संशयः किमेतानि नाड्यादीनि सुषुप्तिस्थानानि परस्परनिरपेक्षाणि भिन्नानि परस्परापेक्षयैकं वा स्थानमिति। व्रीहियवादिवदेकार्थत्वान्नाड्यादीनां विकल्पेन कदाचित्किञ्चित्स्थानं स्वापायेति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु तदभावं तस्य स्वप्नस्याभावः सुषुप्ति

वह आत्मा है और वही तु है।' ऐसी शतशः श्रुतियोंसे जीवात्मा परमात्माका अभेद जाना गया है। अतएव स्वप्नदृश्य मायामय मान लेनेके कारण उससे निर्मुक्त जीवमें स्वयं ज्योतिष्ट्वकी सिद्धि हो जाती है ॥ ६ ॥

तदभावाधिकरण ॥ २ ॥

इस प्रकार जीवमें स्वप्रकाशत्व बतलानेके बाद स्वप्नको मिथ्या कहा गया है। अब जीवमें ब्रह्म भावकी प्राप्ति बतलानेके लिये ऐसा विचार किया जायेगा कि सुषुप्ति किस देशमें होती है? पूर्वके साथ इस अधिकरणका ~~सेसे~~ एकाधिकारकत्व-रूप सम्बन्धके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सुषुप्तिके लिये स्थानविकल्प होनेसे जीव-ब्रह्मका अभेद सिद्ध नहीं होता और सिद्धान्तमें स्थानका समुच्चय होनेसे ब्रह्मसे जीवका अभेद सिद्ध हो जाता है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

"जिस समय यह सोया हुआ पुरुष सर्वथा सम्प्रसन्न हो जाता है उस समय स्वप्नको नहीं देखता और शरीरस्थ उन नाडियोंमें प्रविष्ट हो जाता है।" ऐसा छान्दोग्योपनिषद्में कहा गया है। एवं "उन नाड़ियों द्वारा प्रवेश कर जीव पुरीतत नाड़ीमें सोता है"। वैसे ही जो यह अन्तर्हृदयमें आकाश है, उसमें जीव सोता है।" ऐसा भी वहीं कहा गया है। इस प्रकार परस्पर विरुद्ध श्रुति वाक्यों

नाड्यादिषु आत्मनि चेति स्वापाय समुच्चयेनोपसर्पति न विकल्पेन। कुतः ? तच्छ्रुतेः : सर्वेषामेव नाड्यादीनां तत्र तत्र सुषुप्तिस्थानत्वस्य श्रुतत्वात्। पूर्वोक्तासु श्रुतिषु नाड्यः पुरीतत् ब्रह्म चेति त्रीण्येव सुषुप्ति स्थानानि। तत्र नाड्यः पुरीतच्च ब्रह्मणि प्रवेशाय द्वारमात्रं. ब्रह्मैवैकं मुख्यं सुषुप्तिस्थानम। नाड्यां पुरीतति च प्रविश्य सति ब्रह्मणि हृदयाकाशे जीवः शेते इति नाडीपुरीततोरप्राधान्यं ब्रह्मणश्च प्राधान्यमवगन्तव्यम्। तस्माच्छ्रुतिसङ्ग्रहाय समुच्चयोऽङ्गीकर्तव्य इति ॥७॥

(३२६) अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥८॥

यस्माच्चात्मैव सुषुप्तिस्थानमत एव हेतोः परमात्मन एव जीवस्य प्रबोधः स्वापाधिकारे शिष्यते—'कुतः एतदगात्' (बृ० २।१।१६) इति प्रश्नोत्तरावसरे' 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' (बृ० २।१।२०) इत्यादिश्रुत्या। 'सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामहे' (छा० ६।१०।२) इति च। अतः परमात्म-

---

में संशय होता है कि नाड़ी इत्यादि सुषुप्तिके लिये स्थान परस्पर निरपेक्ष (भिन्न) हैं ? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि व्रीहि और यव जैसे एक ही यागके निष्पादक द्रव्य होनेके कारण विकल्पसे अनुष्ठेय होते हैं। वैसे ही नाडियाँ भी विकल्पसे कदाचित् किञ्चित् स्थान सुषुप्तिके लिये माना गया है। इसपर सिद्धान्त में कहा गया है कि सुषुप्ति स्वप्नाभावरूप है। उसके लिये नाड़ियोंमें तथा आत्मामें समुच्चयरूपसे जीवका जाना होता है, विकल्पसे नहीं, क्योंकि श्रुतिका तात्पर्य वही है। सभी नाड़ियोंको उन २ श्रुतियोंमें सुषुप्तिस्थान बतलाया गया है। पहले बतलायी गयी श्रुतियोंमें नाडियाँ, पुरीतत् तथा ब्रह्म ऐसे तीन ही सुषुप्तिस्थान बतलाये गये थे। उनमें भी नाड़ी और पुरीतत तो ब्रह्ममें प्रवेशके लिये द्वार-मात्र हैं केवल एकाकी ब्रह्म ही सुषुप्तिका स्थान माना गया है। अर्थात् नाड़ी और पुरीतत में प्रवेश कर सद्रूप ब्रह्म (हृदयाकाशमें) जीव सोता है। इससे नाड़ी और पुरीततमें अप्रधानता एवं ब्रह्ममें प्रधानताका बोध होता है। अतः सुषुप्ति विषयक सभी श्रुतियोंके संग्रहार्थ समुच्चय मानना ही उचित है ॥७॥

जबकी आत्मा ही सुषुप्तिस्थान है, इसीलिये परमात्मासे ही जीवका जागरण भी सुषुप्तिके अधिकारमें बतलाया गया है। 'यह जीव कहाँसे आता है।' इस प्रश्नका उत्तर देते समय बृहदारण्यकमें कहा गया है कि 'जैसे अग्निसे छोटी २ चिनगारियाँ निकलती हैं। ठीक वैसे ही परमात्मासे सभी प्राण, इन्द्रियाँ, लोक तथा वेद निकलते हैं।' छान्दोग्यमें कहा है कि 'प्रतिदिन सद्ब्रह्मसे आकर भी ये लोक

सकाशाज्जीवागमनश्रवणेन तत्रैव सुषुप्तिरिति निश्चीयते। अन्यथा नाडीभ्यः पुरीततः परमात्मनश्च जीवस्य प्रबोधो वक्तव्यः स्यात् तस्मात् सुषुप्ति स्थान समुच्चयाज्जीवस्यमिथ्याज्ञानाभावमात्रेण तस्य ब्रह्माभिन्नत्वं सिद्धमिति ॥८॥

[३ कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरणम् । सू० ९]

इत्थं परमात्मसकाशाज्जीवोत्थानश्रवणात्परमात्मैव स्वापस्थानमुक्तं तदयुक्तम्, अन्यस्य स्वापोऽन्यस्य च प्रबोधः इति सम्भदेन नाड्यादिष्वपि स्वापः सम्भवतित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(३२७) स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्द विधिभ्यः ।.९॥

अत्र पूर्वपक्षे सुषुप्तिमात्रेण मोक्षसिद्धौ ज्ञानस्य वैयर्थ्यम्। सिद्धान्तेऽज्ञानाच्छन्नस्य तदासत्सम्पन्नत्वेऽपि पुनरुत्थानादज्ञाननाशाय तत्सार्थक्यमिति फलभेदः। तत्र सुप्त एव जीवः प्रतिबुध्यतेऽन्योवेति

नहीं जानते कि हम सत्से आये हैं' इत्यादि अतः परमात्मसकाशसे जीवका आगमन सुननेके कारण उसीमें जीवकी सुषुप्तिका होना भी निश्चित हो जाता है। अन्यथा जीवका जागरण कभी नाड़ियोंसे, कभी पुरीततसे और कभी परमात्मासे कहना चाहिये था। ऐसा न कहकर केवल परमात्मासे ही जीवका जागना सुना गया है। अतः सुषुप्तिके स्थानोंका समुच्चय हो जाता है। अर्थात् नाडी और पुरीततमें होकर परमात्मामें जीवकी सुषुप्ति होती है। उस अवस्थामें सांसारिक मिथ्या वस्तुका ज्ञान सर्वथा जीवको नहीं रह जाता। इसलिये उस समय उसका ब्रह्मके साथ अभेद सिद्ध हो जाता है ॥८॥

॥ कर्मानुस्मृतिशब्दविध्याधिकरण ॥३॥

इस प्रकार परमात्मा सकाशसे जीवका उत्थान सुने जानेके कारण परमात्माको ही जो स्वापस्थान बतलाया गया था, वह ठीक नहीं है; क्योंकि सोनेवाला जीव अन्य है और जागनेवाला अन्य। अत एव नाड़ी इत्यादिकमें भी सुषुप्तिका होना सम्भव हो जाता है। ऐसी आक्षेपरूप सङ्गतिके कारण ही इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सुषुप्तिमात्रसे मोक्ष मिल जाता है, अतः ज्ञान व्यर्थ है। सिद्धान्तमें अज्ञानसे आच्छन्न जीवको सुषुप्तिमें सत्के साथ सम्पन्न होना मान लेनेपर भी उसीका जागरणमें पुनरुत्थान होता है। अतः अज्ञानकी निवृत्तिके लिये ज्ञानका सार्थक्य है। ऐसा दोनों पक्षके फलमें भेद है।

सोनेवाला जीव ही जागता है या कोई दूसरा? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्व

संशये; अनियमः। कुतः; नहि जलाशये प्रक्षिप्ते जलबिन्दौ पुनरुद्धरणे तस्यैवोद्धरणमिति नियन्तुं शक्यमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धान्तस्तु स एव सुप्तो जीवः प्रतिबुध्यते, नान्यः। कुतः; कर्मानुस्मृति शब्दविधिभ्यः पञ्चहेतुभ्यः। पूर्वेद्युः सामिकृतस्य कर्मणः शेषस्यापरेद्युः प्रतिबुध्यानुष्ठानदर्शनेन द्विनद्वयसाध्यस्य कर्मणः कर्तैक एवेति। योऽहमतीतेऽहनि घटमद्राक्षम्, स एवाहं साम्प्रतमेतं घटं स्पृशामिति प्रत्यभिज्ञाऽनुशब्दवाच्या। ततः स घट इति स्मृतिः। 'पुनः प्रतिन्यायं प्रतियोन्याद्रवति बुद्धान्तायैव' (बृ० ४।३।१६) 'सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' (छा० ८।३।१२) इत्यादिश्रुति समुदायः शब्दः। कालान्तरफलभाविनोः कर्मविद्ययोर्विधिनाप्येवमवगम्यते। सुप्तस्य पुनरनुत्थाने एते द्वे तवो बाध्येरन्। अतः स एव जीवः प्रतिबुध्यते। किं चास्तु जलाशये प्रक्षिप्तस्य जलबिन्दोरुद्धारः पुनरुद्धरणे, विवेक-

---

पक्षमें अनियम बतलाया गया है कि जैसे जलाशयमें जलबिन्दुको छोड़ देनेपर पुनः घटादिसे जल लेनेपर उसी जलका उद्धरण होता है, ऐसा नियम नहीं किया जा सकता है। सिद्धान्त पक्षमें कहा गया है कि सोनेवाला जीव ही पुनः जागता है, दूसरा नहीं; क्योंकि इस सम्बन्धमें कर्म, प्रत्यभिज्ञास्मृति शब्द, एवं विधि ऐसे पाँच हेतु बतलाये गये हैं। किसी कामको आधा कर पहले दिन जब सो जाता है, तो फिर दूसरे दिन जगकर शेष कर्मका अनुष्ठान करना देखा गया है। अतः दिनद्वयसाध्य कर्मका कर्ता एक होनेके कारण सोने और जागनेवाले जीवको एक ही मानना पड़ेगा। जो मैंने पहले दिन घड़ा देखा था वहीं मैं आज इस घड़ेका स्पर्श कर रहा हूँ। ऐसी प्रत्यभिज्ञा होनेके कारण एवं 'वही घट है' ऐसी स्मृतिसे भी सोनेवाला और जागनेवाला जीव एक सिद्ध होता है। बृहदारण्यकमें कहा है कि 'न्यायानुसार बार २ सोकर वही जीव जागता है।' वैसे ही छान्दोग्यमें कहा है कि 'यह सभी प्रजा प्रतिदिन ब्रह्मलोकमें जाती हुयी भी उस ब्रह्मलोकको प्राप्त नहीं कर पाती है।' ऐसी श्रुतियोंके समुदायको इस सूत्रमें 'शब्द' शब्दसे कहा गया है। कालान्तरमें जिनके फ़ल मिलते हैं ऐसे कर्म और उपासनाके विधानसे भी यही सिद्ध होता है कि कर्म करनेवाले तथा कालान्तर-भावी फलको भोगनेवाले जीव एक ही है। सोये हुये जीवका फिरसे उत्थान न माननेपर उक्त सभी हेतु बाधित हो जायेंगे। अतः सोनेवाला जीव ही जागता है। यह ठीक नहीं कि जलाशयमें छोड़े गये जल बिन्दुका ही पुनरुद्धरणके समय पुनरुद्धार मानना कोई आवश्यक नहीं है; क्योंकि जलाशयमें डाले हुये जलका पुनरुद्धार माननेमें

कारणाभावात्। अत्र तु कर्म विद्या चेति विवेककारणस्य सत्त्वे सुप्तस्यैव प्रतिबोध इत्यविरुद्धमिति ॥९॥

[४ मुग्धेऽर्धसम्पत्त्यधिकरणम्। सू० १०]

इत्थं सोऽहमित्यादिप्रत्यभिज्ञानादिहेतुना सुप्तप्रतिबुद्धयोरैक्यं यथाऽभिहितं, तथाविशेषाभावप्रत्यभिज्ञानात्सुषुप्तिरेव मूर्च्छेति दृष्टान्त संगत्येदमाह—

(३२८) मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः परिशेषात् ॥१०॥

अत्र पूर्वपक्षे स्वापमूर्च्छयोरैक्यं, सिद्धान्ते तयोर्भेद इति निर्णयः फलमिति विशेषः। तत्र किं सुषुप्तिरेव मूर्च्छा तद्भिन्ना वाऽवस्थेति संशये; सुषुप्त्यन्तर्गता मूर्च्छेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु न तावच्चतसृणामवस्थानां मध्ये स्वप्नजागृतयोर्मूर्च्छाऽन्तर्भावयितुं शक्या ? मूर्च्छायां संज्ञाभावात्। नापि मुग्धो मृतः; प्राणोष्मणोः सत्त्वात् तयोरभावे सत्येव लोके मृतशब्दव्यवहारदर्शनात्। नापि सुषुप्त्यन्तर्गता मूर्च्छा ? वैलक्षण्यात्। मुग्धस्य चिरमप्युच्छ्वासाभावो, देहोऽस्य सवेपथुः,

---

ऐसा कोई प्रमाण नहीं है, जो उनका विवेक कर सके किन्तु यहाँपर कर्म और विद्या ये दोनों ही विवेकके कारण जब विद्यमान हैं फिर तो सोये हुये जीवका ही पुनः जागरण होना है, ऐसा माननेमें कोई विरोध नहीं है ॥ ९ ॥

मुग्धेऽर्धसम्पत्त्यधिकरण ॥ ४ ॥

इस प्रकार मैं वही हूँ ऐसी प्रत्यभिज्ञा इत्यादि अनेक हेतुओंसे सोनेवाले और जगनेवाले जीवोंका ऐक्य जैसे बतलाया गया। वैसे ही विशेष-ज्ञानके अभावकी प्रत्यभिज्ञा सुषुप्ति और मूर्च्छामें समान ही होती है। अर्थात् सुषुप्ति और मूर्च्छामें बाह्य वस्तुके ज्ञानका अभाव समान ही है। अतः सुषुप्तिका ही मूर्च्छावस्था है। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गति होनेके कारण यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है। यहाँपर पूर्वपक्षमें सुषुप्ति और मूर्च्छामें अभेद बतलाया गया है किन्तु सिद्धान्तमें दोनोंका भेद कहा गया है। ऐसा निर्णय ही फल है।

क्या मूर्च्छा और सुषुप्ति एक है या भिन्न भिन्न अवस्थाएँ हैं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि मूर्च्छा अवस्था भी सुषुप्तिके अन्तर्गत आती है। किन्तु सिद्धान्तमें कहा गया है कि चार अवस्थाओंमें से स्वप्न और जाग्रतमें मूर्च्छा का तो अन्तर्भाव हो नहीं सकता; क्योंकि उक्त दोनों अवस्थाओंमें संज्ञा बनी रहती है और मूर्च्छामें संज्ञाका अभाव हो जाता है। वैसे ही मूर्च्छा अवस्थाको मृत्यु भी नहीं मान सकते; क्योंकि मूर्च्छा अवस्थामें प्राण, तथा ऊष्मादि बने रहते

भयानकं वदनं, विस्फारिते च नेत्रे इत्यादिलक्षणस्य सुप्तावभावात्तद्भेदः। परिशेषादर्धसम्पत्तिर्मूर्च्छेति बोध्यम्। परिशेषो नाम प्रसक्तस्य प्रतिषेधेऽन्यत्राप्रसङ्गाच्छिष्यमाणे वस्तुनि सम्प्रत्ययः। मुग्धे मूर्च्छावस्थां गते निःसंज्ञत्वादर्धेन सम्पन्नताऽर्धेनेतरस्माद्वैलक्षण्यादसम्पन्नतेति युक्ताऽर्धसम्पत्तिर्मूर्च्छा सुषुप्तिभिन्ना। तस्मादर्धसम्पत्तित्वान्नेयं पञ्चमी गण्यते इति ॥१०॥

[५ उभयलिङ्गाधिकरणम्। सू० ११-२१]

इत्थं तत्त्वंपदार्थयोस्त्वंपदार्थस्य प्रथममुपस्थितस्योद्देश्यस्य स्वप्रकाशचिदेकरसत्वेन सर्वावस्थानिर्मुक्तत्वेन च प्रतिपादनानन्तरं तत्पदार्थस्य विधेयस्य प्रतिपादनायावसरसंगत्येदमाह—

(३२६) न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि ॥११॥

अत्र पूर्वपक्षे निर्विशेषं सविशेषं चोभयरूपं ब्रह्म ध्येयं। सिद्धान्ते निर्विशेषमेवेति फलभेदः। तत्र 'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः

हैं। इनका अभाव होने पर ही लोकमें 'मृत्' शब्दका व्यवहार देखा जाता है। एवं सुषुप्तिके अन्तर्गत भी मूर्च्छाको मानना ठीक नहीं है; क्योंकि दोनोंमें सर्वथा वैलक्षण्य देखा जाता है। मूर्च्छित व्यक्तिके चिरकाल तक श्वाच्छोस्वास नहीं होते और उसका देह कम्पनसे युक्त, मुख विकृत तथा आँख टेढ़ी दीखती हैं। इन्हीं लक्षणोंका सुषुप्तिमें अभाव होनेके कारण सुषुप्ति और मुर्च्छामें भेद सिद्ध हो जाता है। परिशेषतः मूर्च्छाको अर्धसुषुप्ति मानना ठीक है। प्रासक्त प्रतिषेध कर देनेपर अन्यत्र प्रसङ्ग भी नहीं आ रहा हो तो शेषवस्तुमें यथार्थ बोधको ही परिशेष कहते हैं। मूर्च्छित व्यक्तिमें संज्ञाका अभाव होनेसे अर्धअंशमें सुषुप्तिके बराबर माना गया है। एवं आधे अंशमें सुषुप्तिकी अपेक्षा विलक्षणता होनेके कारण असम्पन्नता मानना ठीक नहीं है। अतः अर्ध सम्पत्ति होनेसे इसे पञ्चम अवस्थामें नहीं गिन सकेंगे ॥१०॥

उभयलिङ्गाधिकरण ॥५॥

इस प्रकार 'तत्त्वं' पदार्थमें से प्रथम उपस्थित एवं उद्देश्य होनेके कारण त्वं पदार्थका स्वप्रकाश चेतन एकरस और सभी अवस्थाओंसे निर्मुक्त रूपमें प्रतिपादन किया गया है। तत्पश्चात् विधेयरूप तत् पदार्थका प्रतिपादन करनेके लिये अवसर सङ्गति होनेसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है। यहाँ पर पूर्वपक्षमें निर्विशेष और सविशेष उभयरूपवाले ब्रह्मको ध्येय कहा गया है और सिद्धान्तमें निर्विशेष ब्रह्मको ही ध्येय माना है, सविशेषको नहीं ऐसा फलमें भेद बतलाया गया है।

सर्वरसः' (छा० ३।१४।२) इत्यादिश्रुतयः सविशेषलिङ्गाः, "अस्थूलमनणु" (बृ० ३।८।८) इत्यादिश्रुतयश्च निर्विशेषलिङ्गाः इत्युभलिङ्गश्रुत्यनुरोधेनोभय रूपं ब्रह्म; उतान्यतररूपम्; अन्यतरस्मिन्नपि सविशेषं निर्विशेषं वेति सन्देहे; उभयलिङ्गश्रुत्यनुग्रहादुभयरूपमेव ब्रह्मेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—न तावत्स्वत एव परस्य ब्रह्मण उभयलिङ्गत्वमुपपद्यते। न ह्येकं वस्तु रूपादियुक्तं तद्रहितं चैकदाऽवधारयितुं शक्यं; विरोधात्। नापि स्थानत उपाधित उभयरूपत्वं तात्त्विकं युक्तम्। न खलु स्वच्छः सन्स्फटिको जपाकुसुमाद्युपाधि सम्बन्धादस्वच्छो भवितुमर्हति; तत्रास्वच्छताप्रतीतेर्भ्रममात्रत्वात्। अतोऽन्यतर लिङ्गपरिग्रहे निर्विशेषमेव ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम्। यतो हि सर्वत्र 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (क० ३।१५ मुक्तिको० २।७२) इत्यादिषु सर्वेषु ब्रह्मप्रतिपादकेषु वेदान्तवाक्येषु सविशेषत्वनिरासेन निर्विशेषं ब्रह्मोपदिश्यते इतिभावः ॥११॥

(३३०) न, भेदादिति चेन्न; प्रत्येकमतद्वचनात् ॥१२॥

छान्दोग्यमें कहा गया है कि "सभी कर्म, सभी काम, सभी गन्ध और सभी रसवाला परमेश्वर है।" इत्यादि श्रुतियाँ सविशेष ब्रह्मकी ज्ञापिका हैं। बृहदारण्यकमें कहा है कि "ब्रह्म स्थूल नहीं है, सूक्ष्म ह्रस्व एवं दीर्घ भी नहीं है।" इत्यादि श्रुतियाँ निर्विशेष ब्रह्मकी ज्ञापिका हैं। ऐसे उभयलिङ्गक श्रुतियोंके अनुरोधसे उभयरूप ब्रह्मको मानना चाहिये अथवा अन्यतररूप? अन्यतररूपमें भी सविशेष या निर्विशेष? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि उभयलिङ्गक श्रुतियोंके अनुग्रहसे ब्रह्मको उभयरूप ही मानना चाहिये। किन्तु सिद्धान्तमें कहा है कि परब्रह्ममें स्वभावसे उभयलिङ्गता नहीं है; क्योंकि एक ही वस्तु एक कालावच्छेदेन रूपादियुक्त और तद्रहित नहीं मानी जा सकती है, क्योंकि ऐसा माननेमें विरोध आता है। वैसे ही उपाधिके कारण उभयरूपत्व होता हुआ भी वह वह तात्त्विक नहीं कहा जा सकता है। स्वभावसे स्वच्छ स्फटिक जपाकुसुमादि-उपाधि सम्बन्धसे अस्वच्छ (मलिन) नहीं हो सकता है। वैसी परिस्थितिमें स्फटिकमें अस्वच्छताकी प्रतीति भ्रम मात्र ही मानी जायेगा। अतः अन्यतर लिङ्गग्रहण प्रसङ्गमें ब्रह्मको निर्विशेष मानना ही उचित होगा; क्योंकि कठ एवं मुक्तिकोपनिषद् में ब्रह्मको शब्दादि विषयोंसे रहित बतलाया गया है। इस प्रकार ब्रह्मप्रतिपादक सभी वेदान्त वाक्योंमें सविशेषताका निराकरण कर निर्विशेषताका ही उपदेश कहा गया है। अतः निर्विशेष ब्रह्म ही ज्ञेय है ॥११॥

ननु न सर्वत्र निर्विशेषमेव ब्रह्म ध्येयम्। कुतः ? भेदात्। प्रतिविद्यं ब्रह्मण आकारभेदेन भेदात्। चतुष्पाद्ब्रह्म, षोडशकलं ब्रह्म, वामनीत्वादि लक्षणं ब्रह्म, त्रैलोक्य शरीरं वैश्वानरशब्दवाच्यं ब्रह्मेति श्रुतिसामर्थ्यात्सविशेषत्वमपि ब्रह्मणो रूपमभ्युपेयमिति चेन्न; प्रत्येकमतद्वचनात्। प्रत्युपाध्यभेदवचनात् "यश्चायमस्यां पृथिव्यां तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं शारीरस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स योऽयमात्मा" (बृ० २।५।१) इत्यादिश्रुतौ सर्वोपाधिषु ब्रह्मणोऽभेदश्रवणादित्यर्थः तस्माद्भेदस्योपासनार्थत्वादभेदे तात्पर्यमिति ॥१२॥

(३३१) अपि चैवमेके ॥१३॥

अपि चैवं भेदनिन्दापूर्वकमभेददर्शनमेवैके शाखिनः 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति" (क० ४।११) 'नेह नानास्ति किञ्चन' (क० ४।११) इत्यादिना समामनन्ति ॥१३॥

ननु सति निर्विशेषसविशेषपरे द्विविधश्रुतिवाक्ये कथं निर्विशेषे श्रुतितात्पर्यमवधारयितुं शक्यमित्यत आह—

सर्वत्र निर्विशेष ब्रह्मका ही ध्यान करना नहीं बतलाया गया; क्योंकि प्रत्येक उपासनामें आकारके भेदसे ब्रह्मका भेद देखा गया है। कहीं पर चतुष्पाद ब्रह्म, कहीं सोलह कलावाला ब्रह्म, कहीं वामनीत्वादि लक्षणवाला और कहीं त्रैलोक्य शरीर वैश्वानर पद वाच्य ब्रह्म देखा गया है। इन श्रुतियोंके सामर्थ्यसे ब्रह्मका सविशेष रूप भी मानना चाहिये! ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रत्येक उपाधिमें ब्रह्मका अभेद कहा गया है। 'जो वह इस पृथिवीमें तेजोमय, अमृतमय पुरुष है और जो शरीरके भीतर तेजोमय, अमृतमय पुरुष है यही वह है। अर्थात् दोनों उपाधियोंमें एक ही तत्त्व है।" इस प्रकार बृहदारण्यक श्रुतिमें सभी उपाधियोंके अन्दर ब्रह्मका अभेद ही सुना गया है। अतः भेद उपासनाके लिये है, श्रुतिका तात्पर्य तो अभेद प्रतिपादनमें ही है ॥१२॥

ऐसे ही भेदनिन्दापूर्वक अभेद दर्शनको ही कुछ एक शाखावालोंने बतलाया है। यथा "वह मृत्युसे मृत्युको प्राप्त होता है, जो इस परमेश्वरमें भेद देखता है।" "इस संसारमें नाना कुछ भी नहीं है अर्थात् दिखनेवाले नामरूप कल्पित होनेसे बाधित हो जाते हैं। तत्त्व तो केवलचिन्मात्र ही है ॥१३॥

जब निर्विशेष एवं सविशेष ब्रह्म प्रतिपादक दोनों प्रकारके श्रुतिवाक्य उपलब्ध हो रहे हैं, तो फिर निर्विशेष ब्रह्ममें ही श्रुतिके तात्पर्यका निश्चय कैसे हो सकेगा? ऐसी शङ्का होनेपर आगेके सूत्रको प्रारम्भ करते हैं।

(३३२) अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात् ॥१४॥

रूपादिहीनं निर्विशेषमेव ब्रह्मावधारणीयं, न विपरीतम। कुतः? तत्प्रधानत्वात्। 'अस्थूलम्' 'अशब्दम्' 'दिव्योह्यमूर्त्तः' इत्यादिनिषेधशास्त्रस्य निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रधानत्वात्। भेदप्रतिपादकानामुपासनावाक्यानां सविशेषत्वे तात्पर्याभ्युपगमे वाक्यभेदापत्तेः अतस्तेषां प्रत्यक्षादिभिः प्रसिद्धस्य प्रपञ्चस्यानुवादकत्वेन निर्विशेषब्रह्म परत्वात् न ब्रह्मणः सविशेषत्वे तत्प्रामाण्यमिति भावः ॥१४॥

ननु तर्हि का गतिः सविशेषश्रुतीनामित्यत आह—

(३३३) प्रकाशवच्चावैयार्थ्यम् ॥१५॥

यथा सौरश्चान्द्रमसो वा प्रकाशोऽङ्गुल्याद्युपाधिसम्बन्धाद् ऋजुवक्रादिभावं प्रतिपद्यते. तथा ब्रह्मापि पृथिव्याद्युपाधियोगात्तदाकारतामिव प्रतिपद्यते। अतो ब्रह्मणस्तादृशौपाधिकाकारविशेषोपदेशस्योपासनार्थत्वेन सविशेष ब्रह्मविषयाणां श्रुतिवाक्यानामवैयर्थ्यमिति: सर्वासां श्रुतानां प्रमाणत्वाविशेषात्केषाञ्चिद्वैयर्थ्यं नयुक्तम्। न चोपाधियोगादपि ब्रह्मणो द्विरूपत्वमिति; उपाधीनामाविद्यकत्वेन वस्तुत्वानुपपत्तेरिति भावः ॥ ५॥

रूपादिसे रहित निर्विशेष ही ब्रह्मको मानना चाहिये, विपरीत नहीं; क्योंकि "ब्रह्म स्थूल नहीं है, शब्दादिवाला नहीं है, वह तो दिव्य एवं अमूर्त है। "ऐसे निषेध शास्त्र निष्प्रपञ्च ब्रह्मके ही प्रधानरूपसे बोधक हैं। भेद प्रतिपादक उपासना बोधक वाक्यका तात्पर्य सविशेषमें माननेपर वाक्य भेद होने लगेगा। अतः उन्हें भी प्रत्यक्ष दि प्रमाणोंसे प्रसिद्ध प्रपञ्च के अनुवादकरूपसे निर्विशेष ब्रह्म परक ही मानना उचित है। अतः सविशेष ब्रह्मके बतलानेमें उनका तात्पर्य नहीं है ॥ १४ ॥

तब सविशेष श्रुतिकी क्या गति होगी? ऐसी शङ्का होनेपर उसका समाधान अग्रिम सूत्रसे कह रहे हैं।

जैसे सूर्य अथवा चन्द्रमाका प्रकाश अङ्गुलि इत्यादि उपाधिके सम्बन्धसे सीधा और टेढ़ा भी हो जाता है। उसी प्रकार ब्रह्म भी पृथिवी इत्यादिक उपाधिके योगसे तदाकारताके समान प्राप्त कर लेता है। अतः वैसी उपाधिके आकार विशेषसे विशिष्ट ब्रह्मका उपदेश उपासनाके लिये होनेसे सविशेष ब्रह्मको बतलाने वाले श्रुतिवाक्योंका वैय्यर्थ नहीं है। जब सभी श्रुतियाँ अविशेषरूपसे प्रमाण है तो फिर कुछ श्रुति वाक्योंको व्यर्थ कहना ठीक नहीं है। उपाधिके सम्बन्धसे भी वस्तुतः ब्रह्मके दो रूप नहीं होते; क्योंकि अविद्याजन्य होनेके कारण उपाधि

(३३४) आह च तन्मात्रम् ॥१६॥

किं च 'स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' (बृ० ४।५।१३) इति श्रुतिर्लोहितपिण्डवद् बाह्याभ्यन्तरभेदरहितं तन्मात्रं = चैतन्यमात्रं निर्विशेषं ब्रह्मेत्याह ॥१६॥

(३३५) दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते ॥१७॥

इतश्च निर्विशेषमेव ब्रह्म, यत्प्रपञ्चनिषेधद्वारा तदुपदिश्यते। अन्यथा सविशेषब्रह्मावबोधकश्रुतिभिरेव तत्र तत्सिद्धेः प्रपञ्चप्रत्याख्यानोपदेशानर्थक्यं प्रसज्येत। तथाहि 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ० २।३।६) 'अन्यदेव तद्विदितादथोऽविदितादधि' यतो वाचो निवर्तन्तेऽप्राप्य मनसा सह' (बृ० २।४।१) इत्यादिश्रुतिर्ब्रह्मणो निर्विशेषत्वं दर्शयति। सौत्रोऽथशब्दस्तथार्थे। तथा स्मर्यतेऽपि 'अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते' (गी० १३।१२) इत्यत्र निर्विशेषमेव ब्रह्मेतिभावः ॥१७॥

(३३६) अत एव चोपमा सूर्यकादिवत् ॥१८॥

किञ्च यत एवायमात्मा चैतन्यरूपो निर्विशेषो वाङ्मनसातीतः

वस्तुतत्त्वकी सिद्धि नहीं हो सकती है ॥१५॥

'जैसे वह सैन्धवघन, अन्दर बाहर समान, सर्वथा रसघन ही है।' एवं आत्मा भी बाहर भीतर सर्वथा चैतन्यघन ही है। इस प्रकार लोह पिण्डके समान बाह्याभ्यन्तर भेदरहित चिन्मात्र निर्विशेष ब्रह्मको उक्त श्रुति बतला रही है ॥१६॥

इसलिये भी निर्विशेष ब्रह्म ही ध्येय है; क्योंकि श्रुतिमें प्रपञ्चका निषेधकर निर्विशेषका ही उपदेश किया गया है। अन्यथा सविशेष ब्रह्मबोधक श्रुतियोंसे ही सविशेष ब्रह्मकी सिद्धि हो जानेके कारण प्रपञ्चनिषेधका उपदेश ही अनर्थक हो जायेगा। अतः 'स्थूल नहीं, सूक्ष्म नहीं', ऐसे निषेध द्वारा ब्रह्मका आदेश बृहदारण्यकमें किया गया है। 'वह परब्रह्म विदित वस्तुसे भिन्न ही है और अविदितसे भी परे है।' ऐसी केन श्रुति एवं 'जहाँसे मनके सहित वाणी परमात्माको न प्राप्तकर लौट आती है।' ऐसी तैत्तिरीय श्रुति भी कर रही है। सूत्रमें अथ शब्द तथा के अर्थमें आया। अर्थात् श्रुतिके जैसे स्मृतिमें भी 'परब्रह्म अनादिमत् है, वह न सत् कहा जा सकता है और न असत् ही।' इस वाक्यसे ब्रह्मको निर्विशेष ही बतलाया गया है ॥१७॥

जब कि यह आत्मा चैतन्यस्वरूप, निर्विशेष, मन वाणीसे परे है और। अत

प्रपञ्चनिषेधेनोपदेश्योऽत एवौपाधिकमपारमार्थिकं सविशेषत्वमभिप्रेत्य जलसूर्यकादिवदुपमोपादीयते मोक्षशास्त्रेषु 'यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन्। उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा' 'एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्' (ब्र० बि० १२) इत्यादिषु अतोऽनेन दृष्टान्तेन ब्रह्मणो निर्विशेषत्वमिति भावः ॥१८॥

(३३७) अम्बुवदग्रहणात्तु न तथात्वम् ॥१९॥

न ब्रह्मणो जलगतसूर्यादिप्रतिबिम्बतुल्यत्वमुपपद्यते ? तस्याम्बुवदग्रहणात्। सूर्यादिभ्यो हि मूर्त्तेभ्यो भिन्नं दूरस्थं मूर्त्तं जलं यथा गृह्यते, न तथाऽमूर्त्तादृब्रह्मणोभिन्नदूरस्थोपाधिर्गृह्यते, तस्य सर्वगतत्वादनन्तत्वाच्च। तस्माद्विषमोऽयं दृष्टान्तः ॥१९॥

(३३८) वृद्धिह्रासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम् ॥२०॥

यथा जलान्तर्गतस्य सूर्यप्रतिबिम्बस्य जलगतवृद्धिह्रासभाक्त्वं तदौपाधिकं न पारमार्थिकम्। एवं निर्विशेषस्य ब्रह्मणो देहाद्युपाध्यन्त-

---

निषेधके द्वारा ही उपदेशके योग्य है। अतएव उसके औपाधिक, अपारमार्थिक सविशेषरूपके अभिप्रायसे जलगत सूर्यके प्रतिबिम्बकी उपमा मोक्षशास्त्रोंमें दी गयी है।' जैसे यह ज्योतिःस्वरूप सूर्य एक होता हुआ भी जलके भेदसे अनेक हो जाता है। वैसे ही उपाधिसे वह देव भिन्न २ रूप वाला हो जाता है।" वैसे ही "अजन्मा यह आत्मा भी उपाधिके कारण भिन्न २ दीखता है।" "वह परमेश्वर एक होता हुआ भी उपाधिसे जलचन्द्रके समान अनेकरूपमें दीखता है।" इन सभी मोक्षशास्त्रोंमें उक्तदृष्टान्तसे ब्रह्मको निर्विशेष ही बतलाया गया है ॥१८॥

ब्रह्मको जलगत सूर्यादि प्रतिबिम्बके तुल्य कहना ठीक नहीं है; क्योंकि जलके समान उसका ग्रहण तो होता नहीं। जैसे मूर्त सूर्यादिसे भिन्न दूरस्थ मूर्तजलका ग्रहण होता है। अर्थात् सूर्यादि भी मूर्त है और उनका प्रतिबिम्ब जिस जलमें पड़ता है, वह भी मूर्त है वैसे ही किञ्चित् दूरस्थ गृहीत होता है। उस प्रकार तो ब्रह्म और उसके प्रतिबिम्बके आधार बुद्धि इत्यादिका ग्रहण होता नहीं, क्योंकि ये दोनों ही अमूर्त हैं। साथ ही सर्वव्यापक एवं अनन्त होनेके कारण ब्रह्मसे भिन्न दूरस्थ कोई उपाधि नहीं है। तो भला ब्रह्मका प्रतिबिम्ब उसमें कैसे पड़ेगा ? अतः जलगतसूर्यादि प्रतिबिम्बका दृष्टान्त विषम है ॥१९॥

जैसे जलके भीतर पड़े हुये सूर्यका प्रतिबिम्ब जलकी वृद्धि एवं ह्रास धर्मका भागी हो जाता है, वह (वृद्धि-ह्रास) प्रतिबिम्बमें औपाधिक है, पारमार्थिक नहीं;

भावात्तद्गतवृद्धिह्रासभाक्त्वं न पारमार्थिकम्, किन्त्वौपाधिकमेव। एवं विवक्षितांशसम्भवेनोभयोर्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः सामञ्जस्याद् विरोधः। नहि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः सर्वसारूप्यं केनापि दर्शयितुं शक्यम्; तथासति तद्भावोच्छेदप्रसङ्ग इति भावः ॥२०॥

(३३९) दर्शनाच्च ॥२१॥

किंच शास्त्रैकसमधिगम्येऽर्थे नैवं शङ्कनीयम्। 'पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः। पुरः स साक्षीभूत्वा पुरः पुरुष आविशदिति' (बृ० २।५।१८) 'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य' (छा० ६।३।२) इत्यादिश्रुतौ परस्यैव ब्रह्मणो देहाद्युपाधिषु प्रतिबिम्बभावेनान्तरनुप्रवेशस्य दर्शनात्। अतो जलसूर्यादिदृष्टान्तः संगच्छते। तस्मान्निर्विशेषैकरूपमेव ब्रह्म, नोभयरूपं विपरीतं वेति निःसन्दिग्धं सिद्धम् ॥२१॥

[६-प्रकृतैतावत्त्वाधिकरणम्। सू० २२-३०]

ननु निषेधश्रुतिबलेन यथा ब्रह्मणि निर्विशेषत्वमुक्तं, कथं न तथा-विधश्रुतिबलेनैव ब्रह्मणोऽपि निषिद्धत्वमित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

ऐसे ही निर्विशेष ब्रह्मका देहादि उपाधियोंके भीतर होनेसे देहादिके वृद्धि एवं ह्रासादि धर्मकी प्रतीति औपाधिक है, पारमार्थिक नहीं। इस प्रकार विवक्षित अंशकी समानता सम्भव होनेसे उक्त दोनों दृष्टान्त द्राष्टान्तिकमें सामञ्जस्य हो जानेके कारण विरोध नहीं है। दृष्टान्त तथा द्राष्टान्तमें सर्वथा सारूप्य तो कोई भी नहीं दिखा सकता है क्योंकि सर्वथा सारूप्य होनेपर तो दृष्टान्त-द्राष्टान्तिक भाव ही समाप्त हो जायेगा ॥२०॥

केवल शास्त्रसे जानने-योग्य परमेश्वरके विषयमें ऐसी शङ्का भी नहीं करनी चाहिए; क्योंकि 'परमेश्वरने सृष्टिके प्रारम्भमें दो पैरवालोंको बनाया, चार पैरवालोंको बनाया, पुनः साक्षी होकर पुरुषरूपसे प्रविष्ट हो गया।' ऐसा बृहदारण्यकमें कहा गया है। जीवात्मारूपसे प्रवेशकर उसी परमेश्वरने नामरूपका व्याकरण किया।' इत्यादि छान्दोग्य श्रुतिमें भी परब्रह्मको ही शरीरादि उपाधिमें प्रतिबिम्ब भावसे अन्तरनुप्रवेश होना सुना गया है। अतः जलसूर्यादिका दृष्टान्त सङ्गत हो जाता है। इसलिए केवल निर्विशेषरूप ब्रह्म ही उपास्य है, उभयरूप नहीं और न सविशेषरूप ही, ऐसा निःसन्दिग्ध सिद्ध हुआ ॥२१॥

प्रकृतैतावत्त्वाधिकरण ॥६॥

जैसे निषेध श्रुतिके बलसे ब्रह्मभिन्न प्रपञ्चका निषेधकर ब्रह्ममें निर्विशेषत्व आपने सिद्ध किया। वैसे ही उन्हीं निषेध श्रुतियोंसे ब्रह्मका भी निषेध क्यों नहीं

(३४०) प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः॥२२॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मणोऽसिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त्तं चैवामूर्त्तं च' (बृ० २।३।१) इत्युपक्रम्य 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ० २।३।६) इति श्रुत्या किं प्रपञ्चो ब्रह्म चेत्युभयमपिनिषिध्यते, उतैकम्। अन्यतरनिषेधे तयोः कस्य निषेधः इति संशये; द्वावेतौ प्रतिषेधौ। कुतः, नेति शब्दस्य द्विः प्रयोगात्। अथवा ब्रह्मैवप्रतिषिध्यते, तस्य वाङ्मनसातीतत्वेनासम्भाव्यमानसत्त्वात्। प्रपञ्चस्य प्रत्यक्षादिगोचरत्वाद्प्रतिषेधार्हत्त्वमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु न तावत्प्रपञ्चब्रह्मणोरुभयोः प्रतिषेध शक्यते वक्तुम्; शून्यवादप्रसङ्गात्। नहि रज्जुसर्पादीनां प्रतिषेधो निरवधिको लोके दृष्टः। निषेधशास्त्रं त्वयोदितं हि प्रकृतैतावत्त्वं प्रतिषेधति। प्रकृतं यदेतावत्त्वमियत्तापरिच्छिन्नं मूर्त्तामूर्त्तलक्षणं ब्रह्मणोरूपं, तदेव 'नेति

मान लेते ? ऐसा आक्षेपरूप सम्बन्ध होनेके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया गया है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धिरूप फल बतलाया गया है।

बृहदारण्यकमें कहा है कि 'ब्रह्मके मूर्त और अमूर्त ऐसे दो रूप हैं।' उसी प्रसङ्गमें उसके बाद आदेश है कि यह नहीं यह नहीं अर्थात् नेति-नेति शब्दसे निषेध बतलाया गया है। क्या इस श्रुतिसे प्रपञ्च और ब्रह्म दोनोंका निषेध किया गया है अथवा एकका ? एकके निषेध पक्षमें भी दोनोंमेंसे किसका निषेध है ? ऐसी आशङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि इन दोनोंका प्रतिषेध मानना चाहिए; क्योंकि श्रुतिमें नेति शब्दका दो बार प्रयोग किया गया है। अथवा केवल ब्रह्मका प्रतिषेध मानना चाहिये; क्योंकि मन-वाणीका अविषय होनेसे उसकी सत्ता असम्भव है। प्रपञ्च तो प्रत्यक्षादिका विषय होनेसे निषेधके योग्य नहीं है। अतः उक्त श्रुतिमें केवल ब्रह्मका निषेध मानना ही उचित है। इसपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि प्रपञ्च और ब्रह्म दोनोंका निषेध मानना ठीक नहीं है; क्योंकि ऐसा माननेपर शून्यवादका प्रसङ्ग आ जायेगा। लोकमें "नाऽयं सर्पः, नेदं रजतम्" इत्यादि स्थलोंमें रज्जुसर्पादिका निषेध कर देनेपर उसके अधिष्ठान रज्जु और शुक्ति इत्यादिका निषेध नहीं माना जाता। कहीं भी रज्जु सर्पादिका निषेध निरवधिक नहीं देखा गया है; क्योंकि आपके द्वारा कहा गया निषेध शास्त्र ब्रह्म. त. इयत्ता परिच्छिन्न मूर्त और अमूर्तका ही निषेध करता है। अर्थात् दोनों रूपोंका

नेति' इत्यादि श्रुतिः प्रतिषेधति, सन्निहितावलम्बनेनेति शब्देन पूर्व-प्रपञ्चितस्य ब्रह्मणोरूपद्वयस्य प्रधानस्य परामर्शस्सम्भवात्। षष्ठ्या निर्दिष्टस्य ब्रह्मणोरूपद्वयात्मकनिखिलजगद्विशेषणत्वेन निषेद्धुमनर्हत्वात्। तस्मात्ब्रह्मणि कल्पितं प्रपञ्चमेव प्रतिषेधति, परिशिनष्टि च ब्रह्मेति निर्णयः। इतोऽप्येषनिर्णयः। यतस्ततः प्रतिषेधाद्भूयः 'नह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति' (बृ० २।३।६) इत्यत्र एतस्माद्-ब्रह्मणोव्यतिरिक्तं नास्तीत्यतो नेतिनेतीत्युच्यते ब्रह्मैव तु केवलमस्तीति ब्रवीति। अथवा ततः प्रपञ्च प्रतिषेधात्परं भूयः 'अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति' (बृ० २।१।२०) इत्यादिवाक्यं प्रथमान्तसत्य-पदेन ब्रह्मैव ब्रवीति। तस्माद्ब्रह्मावसानोऽयं प्रतिषेधो नाभावसान इति प्रपञ्चस्य व्यावहारिकत्वेन न तत्प्रतिषेधे प्रत्यक्षविरोध इति च सिद्धम ॥२२॥

ननु प्रपञ्चादन्यदस्ति चेद्ब्रह्म, तर्हि कस्मान्नोपलभ्यते इत्यत आह-

(३४१) तदव्यक्तमाह हि ॥२३।

ही नेति नेति' श्रुतिसे निषेध किया जाता है। इति शब्द सन्निहितका ही आलम्बन करता है। ऐसे सन्निहितालम्बी इति शब्दसे पहले बतलाये गये ब्रह्मके दोनों प्रधानरूपोंका परामर्श सम्भव है। षष्ठी विभक्तिसे निर्दिष्ट 'ब्रह्मण्' ऐसे ब्रह्म तो दोनों रूपोंके अन्तःपाती सम्पूर्ण प्रपञ्च जगत्का विशेषण हो जानेके कारण निषेध के योग्य नहीं है। अतः ब्रह्ममें कल्पित प्रपञ्चका ही नेति नेति शब्दसे निषेध किया गया है और ब्रह्मको परिशेषरूपसे रखा गया है, ऐसा सिद्ध होता है।

इसलिये भी यही निर्णय उचित है, क्योंकि उस निषेधके बाद "इससे भिन्न कुछ नहीं है और न इसमे अन्य कोई द्रष्टा है।" इस वाक्यमें ब्रह्मसे भिन्न वस्तुका ही नेति नेति शब्दसे निषेध किया गया है। इसलिये ब्रह्मसे भिन्न कोई वस्तु नहीं है, अर्थात् केवल ब्रह्म ही है। उक्त श्रुति इस प्रकार बतलाती है अथवा प्रपञ्च निषेधके बाद पुनः "ब्रह्मका यही नाम है, जो सत्यका भी सत्य है।" इत्यादि वाक्य प्रथमान्त सत्यपदसे ब्रह्मको ही कहता है और षष्ठ्यन्तपद प्रपञ्चको बतलाता है। अतः प्रपञ्चका निषेधकर देनेपर अन्तमें ब्रह्म ही शेष रहता है न कि अभाव। इसलिये प्रपञ्च व्यावहारिक होनेसे उसका निषेध कर देनेपर भी प्रत्यक्ष प्रमाणके साथ कोई विरोध नहीं है ऐसा सिद्ध हुआ ॥ २२ ॥

यदि इससे भिन्न ब्रह्म कोई वस्तु ही है तो भला वह क्यों नहीं दीखता ? इस शङ्काका व्याख्यान आगेके सूत्रमें दिया जा रहा है।

न व्यज्यते इत्यव्यक्तं प्रत्यक्षाद्यविषयं सर्वसाक्षित्वात्तद्धि ब्रह्म। यतो 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा' (मु० ३।१।८) 'स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो नहि गृह्यते' (बृ० ३।६।२६) इत्यादिश्रुतिरेवमेवाह ॥२३॥

ननु सर्वथा ब्रह्मणो ग्रहणाभावेऽनिर्मोक्षप्रसङ्गः इत्यत आह—

(३४२) अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥२४॥

अपि चैनमात्मानमव्यक्तं भक्तिध्यानप्रणिधानाद्यनुष्ठानकाले योगिनः पश्यन्ति। तथैव श्रुतिस्मृतिभ्यामवगम्यते। तथाहि 'पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूः'''कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षत्' (क० ४।१) 'ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्त्वस्ततस्तु तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः' (मु० ३।१।८) इत्यादिश्रुतिः 'ज्योतिः पश्यन्ति युञ्जानास्तस्मै योगात्मने नमः इत्यादिस्मृतिरिति ताभ्यामवगम्यते इत्यर्थ ॥२४॥

ननु जीवब्रह्मणोः संराध्यसंराधकत्वाभ्युपगमे भेदप्रसक्तिरित्याशंकायामाह—

जो मन और इन्द्रियोंसे अभिव्यक्त नहीं होता उसे अव्यक्त कहते हैं। सबका साक्षी होनेके कारण वह ब्रह्म प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका अविषय होनेसे अव्यक्त कहा गया है, क्योंकि मुण्डकमें "चक्षुरादि इन्द्रियोंसे ब्रह्म ग्रहीत नहीं होता।" ऐसा बतलाया गया है। "वह यह आत्मा स्थूलादि प्रपञ्च रूप नहीं है। अतएव आत्मा ग्राहणके अयोग्य होनेके कारण ही नहीं दीखता है।" इत्यादिरूपसे बृहदारण्यक श्रुति भी बतलाती है ॥ २३ ॥

तब तो ब्रह्मका सर्वथा ज्ञान न होनेपर मोक्षाभावका प्रसङ्ग आ जायेगा; इसका उत्तर आगेके सूत्रसे देते हैं।

भक्ति ध्यान प्रणिधानादिके अनुष्ठानकालमें योगी लोग इस अव्यक्त आत्माको देखते हैं। ऐसा ही श्रुति-स्मृतियोंसे जाना जाता है। इसे कठोपनिषद्में कहा है कि "परमेश्वरने जीवकी इन्द्रियोंको बहिर्मुख बनाकर हिंसित कर दिया है। इसीलिये यह जीव अन्तरात्माको नहीं देख पाता। कोई विरला ही धीर पुरुष अमरत्वकी अभिलाषा करता हुआ उस अन्तरात्माको देख पाता है।" "ज्ञानके प्रसादसे विशुद्ध अन्तःकरणवाला पुरुष ध्यानके पारायण होता हुआ उस निष्कल आत्माको देखता है।" इत्यादि वाक्योंसे मुण्डक श्रुति कह रही है। उस योगस्वरूप आत्माको नमस्कार है जिसे योगके पारायण युञ्जान योगी देखते हैं।" इत्यादि वाक्योंसे स्मृति भी ऐसी ही बतला रही है। अतः उक्त श्रुति और स्मृतिसे उक्त अर्थ सिद्ध हो रहा है ॥ २४ ॥

(३४३) प्रकाशादिवच्चावैशेष्यं प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात् ॥२५॥

यथा प्रकाशाकाशसवित्रादयोऽङ्गुल्याद्युपाधौ कर्मणि भिन्नवदवभासन्ते, वस्तुतस्त्वेक एव। तथा ध्यानाद्युपाधिनिमित्त एवायमात्मभेदोऽवभासते, वस्तुतस्तु तस्यब्रह्मणोऽवैशष्यमेकरूपत्वमेव। कुतः; तत्त्वमसीत्यादिश्रुतिवाक्येषु तयोरभिन्नत्वेनाभ्यासादित्यर्थः ॥२५॥

(३४४) अतोऽनन्तेन तथा हि लिङ्गम् ॥२६॥

अतश्च भेदस्याविद्याकृतत्वाद्विद्ययाऽविद्यां तत्प्रयुक्तं भेदं च विधूय जीवोऽनन्तेन निर्विशेषब्रह्मणैकतां गच्छति। तथा हि 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मु० ३।२।६) 'ब्रह्मैवसन्ब्रह्माप्येति' (बृ० ४।४।६) इत्यादि ज्ञापकमित्यर्थः ॥ २६ ॥

इत्थं जीवपरयोः पारमार्थिकमभेदमुक्त्वा मतान्तरमुपन्यस्यति स्वमतविशुद्धये—

(३४५) उभयव्यपदेशात्त्वहिकुण्डलवत् ॥२७॥

'ततस्तु तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः' इति ध्यातृध्येयत्वद्रष्टृद्रष्ट-

---

ब्रह्म संराध्य (ध्येय) है और जीव संराधक (ध्याता) है। ऐसा माननेपर तो जीव ब्रह्ममें भेदप्रसक्त हो जायेगा। इस शङ्काका समाधान आगेके सूत्रसे दिया जाता है।

जैसे प्रकाश, आकाश और सूर्यादि अङ्गलि इत्यादिक उपाधिके व्यापारमें भिन्नवत् प्रतीत होते हैं, पर वस्तुतः एक ही है। वैसे ही ध्यानादि उपाधिके कारण ही आत्मामें ध्याताध्यानादि भेद दीखता है। वस्तुतः ब्रह्मका अविशेष एक ही रूप सर्वत्र है; क्योंकि 'तत्त्वमसि' इत्यादिक श्रुति वाक्योंमें बार २ जीव-ब्रह्मका अभेद बतलाया गया है ॥२५॥

भेद अविद्याके कारणसे प्रतीत होता है। अतः ब्रह्मविद्या द्वारा अविद्या और अविद्याप्रयुक्त भेदको नष्ट कर जीव देशकाल वस्तुके परिच्छेदसे रहित निर्विशेप ब्रह्मके साथ एकता प्राप्त कर लेता है; क्योंकि ब्रह्मको जो जानता है वह ब्रह्म ही हो जाता है।' 'ब्रह्म ही ब्रह्मको प्राप्त करता है।' इत्यादि श्रुतियाँ उक्तविषयमें ज्ञापिका है ॥ २६ ॥

इस प्रकार जीव-ब्रह्मके पारमार्थिक अभेदको बतलाकर अपने सिद्धान्तकी विशुद्धिके लिये मतान्तरका उपन्यास सूत्रकार कहते हैं।

'उसके बाद निष्कल ब्रह्मका ध्यान करता हुआ साधक उस आत्माको देखता

व्यत्वादिना भेदस्य 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यभेदस्य च श्रुतौ व्यपदेशात्तयोरन्यतरस्यापारमार्थिकत्वानुपपत्त्या जीवपरयो भेदाभेदौ स्तः। सिद्धान्तवैलक्षण्यद्योतनार्थस्तुशब्दः। अहिकुण्डलवत्। यथाहि-रित्यभेदः कुण्डलाभोगप्रांशुत्वादिना भेदस्तद्वदित्यर्थः ॥२७॥

न केवलं धर्मभेदेन भेदाभेदौ स्त', अपित्वेकधर्मावच्छेदेनापि ताविति पक्षान्तरमाह—

(३४६) प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात् ॥२८॥

यथा सवितृतत्प्रकाशयोतेजस्त्वाविशेषान्नात्यन्त भेदेऽपिभेदव्यपदेशः। तद्वज्जीवपरयोर्भेदाभेदौ स्वीकार्योविकिभावः ॥२८॥

ननु पारमार्थिकस्य भेदात्मकबन्धस्य विद्यया तिरस्कर्तुमशक्यत्वान्मोक्षशास्त्रस्वैयर्थ्यं स्यात्। न चात्रोभयोर्भेदाभेदयोस्तुल्यश्रुत्या व्यपदेशः; भेदश्रुते र्लोकसिद्धभेदानुवादकत्वेनाभेदस्यैव श्रुतिप्रतिपाद्यत्वेन विवक्षितत्वादित्याह—

है।' यहाँपर ध्याता-ध्यान, द्रष्टा-दृश्य इत्यादिरूपसे जीव ब्रह्मके भेदका तथा 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिवाक्योंसे अभेदका श्रुतिमें व्यपदेश होनेसे किसी एकको अपारमार्थिक कहना ठीक नहीं है। अतः जीव और ब्रह्मके भेद और अभेद दोनों ही शास्त्रसम्मत हैं। सूत्रमें तु शब्द सिद्धान्तकी विलक्षणता बतलानेके लिये है। जैसे सर्प और उसके आकार कुण्डलमें भेद और अभेद है अर्थात् जैसे सर्पदृष्टिसे उनका अभेद है पर कुण्डल अभोगादिरूपसे भेद भी है। ठीक वैसे ही औपाधिक दृष्टिसे जीव ब्रह्मका भेद है और पारमार्थिक दृष्टिसे अभेद है; क्योंकि दोनों प्रकारकी श्रुतियाँ उपलब्ध होती है ॥ २७ ॥

केवल धर्मके भेदसे जीव ब्रह्ममें भेदाभेद बतलाना ठीक नहीं है किन्तु एक धर्मावच्छिन्नरूपसे भी उन दोनोंका भेदाभेद सम्भव है, ऐसा पक्षान्तरमें कहा गया है।

जैसे सूर्य और उसके प्रकाशमें तेजस्त्व धर्म समान होनेके कारण अत्यन्त भेद न होने पर भी भेदव्यपदेश होता है। वैसे ही जीवेश्वरमें भेदाभेद मानना चाहिये ॥ २८ ॥

भेदरूप बन्धनको पारमार्थिक माननेपर उसका विद्याके द्वारा नाश नहीं हो सकता। ऐसी दशामें मोक्ष प्रतिपादक शास्त्र व्यर्थ हो जायेगा। एवं भेदाभेद प्रतिपादक श्रुतियाँ समान होनेके कारण जीव ब्रह्मका भेदाभेद व्यपदेश भी ठीक नहीं है, क्योंकि भेद प्रतिपादक श्रुतिमें लोकसिद्ध भेदका अनुवादमात्र किया गया है। प्रतिपाद्यरूपसे तो जीवेश्वरका अभेद ही, श्रुतिको विवक्षित है, इसे अग्रिम

(३४७) पूर्ववद्वा ॥२९॥

यथा वा पूर्वं प्रकाशादिवच्चावैशेष्यमित्यत्रोपन्यस्तः काल्पनिको भेदः, पारमार्थिकश्चाभेदः। स एव श्रौतः सिद्धान्तोऽभ्युपगन्तव्य इति भावः ॥२९॥

(३४८) प्रतिषेधाच्च ॥३०॥

'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३।७।२) इत्यादिशास्त्रेण ब्रह्मभिन्नस्य चेतनस्य 'नेति नेति' इत्यादिशास्त्रेण च कृत्स्नस्य प्रपञ्चस्य प्रतिषेधात् ब्रह्माद्वितीय मित्येष वेदान्तराद्धान्तः। तस्माच्छ्रुतिबलान्निर्विशेषमेव ब्रह्मेति सिद्धम् ॥३०॥

[७–पराधिकरणम् । सू० ३१–३७]

ननु 'नेति नेति' इत्यादिना प्रपञ्चं निषेध्य ब्रह्मावशेषितमित्युक्ति-र्दुरुक्तिः; तस्य सेतुत्वोन्मानादिव्यपदेशेन वस्त्वन्तरसत्त्वावगमात्। न च द्युभ्वाद्यधिकरणे तत्र सेतुत्वं गौणत्वं निर्णीतमिति वाच्यम्; तथात्वेऽप्युन्मानादीनां मुख्यत्वाद्दोषस्य तादवस्थ्य मित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

सूत्रसे बतला रहे हैं।

जैसे पहले प्रकाशादिके समान जीव और ईश्वरका अविशेषरूपसे अभेद बतलाया गया (भेद काल्पनिक और अभेद पारमार्थिक कहा गया था) उसीको श्रौतसिद्धान्त मानना चाहिये ॥ २९ ॥

"उस चेतन ब्रह्मसे भिन्न द्रष्टा नहीं है।" इत्यादि बृहदारण्यक श्रुतिसे ब्रह्मभिन्न चेतनका और 'नेति, नेति' इत्यादिक शास्त्रसे सम्पूर्ण प्रपञ्चका निषेध हो जानेके कारण अद्वैत ब्रह्म ही शेष रह जाता है। यही वेदान्तका सिद्धान्त है। अतः श्रुतिके बलसे ब्रह्म निर्विशेष ही सिद्ध हुआ ॥ ३० ॥

॥ पराधिकरण ॥ ७ ॥

नेति नेति इत्यादि श्रुतिसे प्रपञ्चका निषेध कर ब्रह्मको शेष रख लेनेकी बात जो कहीं गयी है वह ठीक नहीं है; क्योंकि ब्रह्ममें सेतुत्व उन्मानादिका व्यवदेश होनेसे अन्य वस्तुकी सत्ताका बोध होता है। यदि कहो कि द्युभ्वादिकरणमें यह निर्णय किया जा चुका है कि ब्रह्ममें सेतुत्व गौण है, मुख्य नहीं ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सेतुत्वके गौण मान लेनेपर भी उन्मानादिके मुख्य होनेसे दोष तो ज्यों कि त्यों बना ही रहता है। ऐसा आक्षेपरूप सम्बन्ध होनेके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

(३४९) परमतः सेतून्मान सम्बन्धभेदव्यपदेशेभ्यः ॥३१॥

अत्र पूर्वपक्षे उन्मानादिश्रुतीनां मुख्यत्वात्सविशेषं ब्रह्म, सिद्धान्तेऽद्वैतश्रुत्या निर्विशेषं ब्रह्मेति फलभेदः। तत्र ब्रह्मणोऽन्यद्वस्तु तात्त्विकमस्ति न वेति सन्देहे; पूर्वपक्षमाह—परमतो ब्रह्मणोऽन्यत्तत्त्वमस्ति। कुतः 'अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिः' (छा० ८।४।१) इत्यादिना तस्य सेतुत्वव्यपदेशात्। 'तदेतद्ब्रह्म चतुष्पात्' इत्युन्मानव्यपदेशात्। उन्मितस्य परिच्छिन्नत्वं कार्षापणादेः प्रसिद्धं लोके। तेनापि तदन्यतत्त्वसिद्धिः। 'सता सोम्य! तदा सम्पन्नो भवती' (छा० ६ ८।१) त्यादिना सम्बन्धव्यपदेशात्। 'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते' (छा० १।६।६) इत्यादित्याधारमीश्वरं व्यपदिश्य ततो भेदेनाक्ष्याधारस्यश्वरस्य 'अथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा० १।७।५) इत्यादिना व्यपदेशाच्च। तस्मादेतेभ्यः सेत्वादिव्यपदेशेभ्यो ब्रह्मणो भिन्नमस्तीति सद्वितीयं ब्रह्मेति सिद्धम् ॥३१॥

(३५०) सामान्यात्तु ॥३२॥

तुशब्देन प्रदर्शितां चोदनां निवर्तयति। न ब्रह्मणोऽन्यत्किञ्चिदस्ति,

---

यहाँपर पूर्वपक्षमें उन्मानादि-श्रुतिके मुख्य होनेसे ब्रह्म सविशेष है और सिद्धान्त में अद्वैतश्रुतिसे ब्रह्म निर्विशेष सिद्ध किया गया है। यही दोनोंके फलमे भेद है।

ब्रह्मसे भिन्न वस्तु तात्विक है या नहीं? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि ब्रह्मसे भिन्न तात्विक वस्तु भी है; क्योंकि 'यह जो आत्मा है वह सेतुके समान जगत्को विशेषरूपसे धारण करनेवाला है।' इत्यादि छान्दोग्य श्रुतिसे उसमें सेतुत्वका व्यपदेश किया गया है। 'वह यह ब्रह्म चार पादवाला है।' इस वाक्यसे उन्मानका व्यपदेश किया गया है। कार्षापणादि से तौले हुये पदार्थमें परिच्छिन्नता लोकमें प्रसिद्ध ही है। इससे भी ब्रह्मभिन्न तात्विक वस्तुकी सिद्धि हो जाती है। 'हे सौम्य! सुषुप्तिके समय यह जीव सत्के साथ मिल जाता है।' इत्यादि छान्दोग्य श्रुतिसे सत्के साथ सम्बन्धका व्यपदेश होता है। 'यह जो आदित्यके अन्दर हिरण्मय पुरुष दीखता है।' इस वाक्यसे आदित्य आधारवाले ईश्वरका व्यपदेश कर उससे भिन्नरूपमें नेत्ररूप आधारवाले ईश्वरका 'जो यह नेत्रके भीतर पुरुष दीखता है।' इत्यादि छान्दोग्य श्रुतिसे व्यपदेश किया गया है। अतः इन सेतु इत्यादि व्यपदेशोंसे ब्रह्मभिन्न वस्तुकी सत्ता भी सिद्ध हो जाती है। इसलिये ब्रह्म सद्वितीय है अद्वितीय नहीं। ऐसा सिद्ध हो जाता है ॥३१॥

पूर्व सूत्रसे की गयी शङ्काकी निवृत्तिके लिये इस सूत्रमें तु शब्द आया है।

प्रमाणाभावात्। सर्वस्य हि जगतो जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मण इति निर्धारितम्। न च सेतुत्वादिव्यपदेशा ब्रह्मातिरिक्तं तत्त्वं सूचयन्तीति वाच्यम्; सेतुसामान्यात्तत्र सेतुशब्दप्रयोगेऽविरोधात्। नहि मृदावादिमयो लोके सेतुर्दृष्ट इत्येतावता ब्रह्मणोऽपि तादृशमेव सेतुत्वमस्तीति कल्पनीयम। किन्तु यथा सेतोर्जलमर्यादाव्यवस्थापकत्वमेवं ब्रह्मणोऽपि जगतस्तन्मर्यादानां च विधारकत्वेन लोकप्रसिद्धसेतुसाम्यात्सेतुत्वव्यपदेशोऽविरुद्ध इति भावः ॥३२॥

(३५१) बुद्ध्यर्थः पादवत् ॥३३॥

किं च 'ब्रह्म चतुष्पात्' इति श्रुतावुन्मानव्यपदेशोऽपि न मुख्यतया ब्रह्मभिन्नवस्तुतत्त्वावबोधकः। किं तर्हि ? बुद्ध्यर्थः उपासनार्थ इति यावत्। अन्यथा निर्विशेषस्य बुद्धिस्थत्वायोगः। उपासनार्थं विकार द्वारा तस्योन्मानकल्पना, न मुख्य उन्मानव्यपदेशः। पादवत्। यथा ब्रह्मप्रतीकस्याकाशस्याध्यानायाग्न्यादश्चत्वारः पादाः, मनसो वागादयश्च पादाः कल्प्यन्ते, तद्वदित्यर्थः ॥३३॥

ब्रह्मसे भिन्न कुछ भी वस्तु नहीं है; क्योंकि उसकी सत्तामें कोई प्रमाण नहीं है। सम्पूर्ण संसारकी जन्मस्थिति और संहारका कारण ब्रह्मको ही बतलाया गया है। और कार्य कारणमें सदा अभिन्न ही होता है। यदि कहो कि उसमें सेतुत्वादिका व्यपदेश ब्रह्मसे भिन्न तात्त्विक वस्तुको सूचित करता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि सेतुत्वसामान्यको लेकर उसमें सेतु शब्दका प्रयोग होनेके कारण कोई विरोध नहीं है। लोकमें मिट्टी काष्ठ इत्यादिके कार्य सेतुरूपसे देखे गये हैं। इतने मात्रसे ब्रह्ममें मृदादिविकाररूप सेतुत्वकी कल्पना ठीक नहीं है। प्रत्युत जैसे जलकी मर्यादाका व्यवस्थापक सेतु होता है। वैसे ही संसार एवं उसकी मर्यादाओंका विधारक होनसे लोकप्रसिद्ध यत्किञ्चित् सेतुत्वकी समानताको लेकर ब्रह्ममें सेतुत्वका व्यवहार अविरुद्ध है ॥३२॥

'चतुष्पाद ब्रह्म है।' इस श्रुतिनें उन्मान-व्यपदेश भी मुख्यरूपसे ब्रह्मभिन्न वस्तुमें तात्त्विकत्वका बोधक नहीं है। फिर है क्या ? इसका उत्तर बुध्यर्थः शब्दसे दिया गया है। अर्थात् ब्रह्ममें चतुष्पादत्वरूप उन्मानका व्यपदेश उपासनाके लिये है। अन्यथा निर्विशेष ब्रह्मको बुद्धिका विषय बनाना अत्यन्त कठिन था। उपासनाके लिये विकारके माध्यमसे ब्रह्ममें उन्मानकी कल्पना है, मुख्य उन्मानका व्यपदेश नहीं है। जैसे ब्रह्म प्रतीक आकाशके आध्यानके लिये अग्नि इत्यादिक चार पादकी और मनके वागादि चार पादकी कल्पनाकी गयी है। वैसे ही ध्यानके

(३५२) स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत् ॥३४॥

ननु सम्बन्धभेदव्यपदेशौ ब्रह्मव्यतिरिक्तवस्तुतत्त्वसाधकौ स्यात: मिति चेन्न; तयोः स्थानविशेषादुपपत्तेः। स्थानमुपाधिर्बुद्ध्यादिः तद्विशेषादुद्भूतस्य भेदस्योपाध्युपशमे सुप्तौ भेदोपशमात्परमात्मना सह सम्बन्ध औपचारिको, न मुख्यः। तथाक्ष्यादित्यपुरुषयोर्भेदव्यपदेशोऽक्ष्यादित्यरूपस्थानविशेषादौपचारिको, न स्वरूपापेक्षः। प्रकाशादिवत्। यथैकस्यैव सौर्यादिप्रकाशस्योपाधियोगादुपजातभेदस्योपाध्युपशमे सम्बन्धव्यपदेशोऽस्ति, उपाधिभेदाच्च भेदव्यपदेशस्तद्वदित्यर्थः ॥३४॥

(३५३) उपपत्तेश्च ॥३५॥

इतश्च न मुख्यसम्बन्धो जीवब्रह्मणोः सुषुप्तौ सम्भवति ? 'स्वमपीतो भवती' (छा० ६।८।१) इति श्रुतावनपायिनः स्वरूपस्यैव तदा सम्बन्धव्यपदेशोपपत्तेः। न खलु जीवपरयोः सुप्तौ नरनगरन्यायेन सम्बन्धोघटते। तथा भेदोऽपि न मुख्यो, बहुतर-श्रुतिप्रसिद्धैकचेतन-

---

लिये उन्मानका व्यपदेश भी किया गया है ॥३३॥

सम्बन्ध तथा भेद व्यपदेशको ब्रह्मसे भिन्न वस्तुमें पारमार्थिकत्वके साधक मानना चाहिये ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उन दोनोंकी स्थानविशेषसे सिद्धि हो जाती है। बुद्धि इत्यादि उपाधिको स्थान कहते हैं और ऐसे स्थानविशेषसे उद्भूत भेदका भी उपाधिके उपशम हो जानेपर उपशम हो जाता है। उस समय परमात्माके साथ जीवका सम्बन्ध औपचारिक माना गया है, मुख्य नहीं। वैसे ही नेत्र और आदित्य पुरुषमें भेदव्यवहार नेत्र और आदित्यरूप स्थानविशेष (उपाधिके) कारण औपचारिक है, स्वरूपसे नहीं है। जैसे एक ही सौर्यादि प्रकाशका उपाधिके योगसे उत्पन्न भेदका उपाधिके नाशके बाद सम्बन्ध विशेष भी नष्ट हो जाता है। और उपाधिभेदसे भेदव्यवहार होता है। ठीक वैसे ही जीव और ईश्वरका भेद भी औपाधिक है। अतः उपाधिके शान्त होनेपर वह भेद भी शान्त हो जाता है ॥३४॥

इसलिये भी सुषुप्ति अवस्थामें जीव ब्रह्मका मुख्य सम्बन्ध सम्भव नहीं है; क्योंकि 'जीव अपने स्वरूपको प्राप्त कर लेता है।' इस छान्दोग्य श्रुतिसे जीवके अनपायी (नित्य) स्वरूपकी प्राप्तिको ही सम्बन्ध शब्दसे व्यपदेश किया गया है। जैसे नर और नगरका संयोगसम्बन्ध होता है। इस प्रकार जीव ब्रह्मका सम्बन्ध सुषुप्तिमें होता सम्भव नहीं है। वैसे ही जीवेश्वरका भेद भी मुख्य नहीं है; क्योंकि

त्वविरोधात। तस्माच्छ्रुत्युपपत्तेर्नजीवपरयोर्मुख्यौ भेदसम्बन्ध व्यपदेशौ स्तः ॥ ३५ ॥

एवं सेत्वादिव्यपदेशान्भेदहेतून्निरस्य सम्प्रति ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वसाधनायाह—

(३५४) तथान्यप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥

किं च तथा स 'एवाधस्तात्' (छा० ७।२५।१) 'अहमेवाधस्तात्' (छा० ७।२५।१) 'आत्मैवाधस्तात्' (छा० ७।२५।२) इत्यादिश्रुतिभिरन्यवस्तुनः प्रतिषेधादपि ब्रह्मणः परं वस्तुतत्त्वं नास्तीति गम्यते। अतोब्रह्मैवाद्वितीयमित्ति सिद्धम ॥ ३६ ॥

नन्वेवं सिद्धेऽपि ब्रह्मणोऽद्वितीयत्वे सर्वगतत्वं न सिद्धमित्यत आह—

(३५५) अनेन सर्वगतत्व मायामशब्दादिभ्यः ॥३७॥

अनेन सेतुत्वादिव्यपदेशनिरासेन वस्त्वन्तरस्य च प्रतिषेधेन ब्रह्मणःसर्वगतत्वं सिद्धं भवति। अन्यथा सेतुत्वादिव्यपदेशस्य मुख्यत्वे वस्त्वन्तराप्रतिषेधे च तत्र परिच्छिन्नत्वं प्रसज्येत। किं चायामशब्दादिभ्योऽपि सर्वगतत्वं विज्ञायते। "यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाशः" (छा० ८।१।३) 'ज्यायान्दिवः' (छा० ३।१४।३)

अनेक श्रुतियोंमें प्रसिद्ध एकवचनत्वके साथ भेदका विरोध होता है। अतः उक्त रीतिसे श्रुतिकी युक्तियुक्त व्यवस्था हो जानेसे जीवेश्वरमें भेद तथा सम्बन्ध व्यपदेश मुख्य नहीं हो सकते ॥ ३५ ॥

"वही ईश्वर नीचे ऊपर सभी ओर है। मैं ही नीचे ऊपर सभी ओर हूँ।" और आत्मा ही नीचे ऊपर सभी ओर है।" इस छान्दोग्य श्रुतिसे ब्रह्मसे भिन्न वस्तुका निषेध कर देनेसे भी ब्रह्मसे भिन्न वस्तुका वास्तविकत्व नहीं रह जाता ऐसा प्रतीत होता है। अतः ब्रह्म अद्वितीय है यह सिद्ध हुआ ॥ ३६ ॥

इस प्रकार ब्रह्ममें अद्वितीयत्वकी सिद्धि होनेपर भी उसमें सर्वव्यापकत्व तो सिद्ध नहीं हुआ ? इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे दिया गया है कि सेतुत्वादि व्यपदेशके निरास एवं वस्त्वन्तरके प्रतिषेधसे ब्रह्ममें सर्वव्यापकत्व सिद्ध हो जाता है। अन्यथा सेतुत्वादि व्यपदेशको मुख्य माननेपर तथा वस्त्वन्तरका निषेध न माननेपर ब्रह्ममें परिच्छिन्नत्व आ जायेगा। आयामशब्दादिसे भी उसमें सर्वव्यापकत्व जाना जाता है। "जितना बड़ा यह बाह्य आकाश है, उतना बड़ा अन्तर्हृदयमें भी है। वह द्युलोकसे भी बड़ा है।" ऐसे छान्दोग्योपनिषद्में तथा "परमात्मा

'नित्यः सर्वगतः' (गी० २।२४) इत्यादिर्व्यापकत्ववाचकोऽयमायामशब्दः। तस्माच्छ्रुतिशतेभ्योब्रह्मणः सर्वगतत्वमद्वितीयत्वं च तदन्यदाविद्यकमितिर्श्चसिद्धम् ॥३७॥

(८ फलाधिकरणम् । सू० ३८–४१)

इत्थं ब्रह्मभिन्नं वस्तु प्रतिषेध्य निर्विशेषं ब्रह्मावधारितम्। साम्प्रतं तस्य फलदातृत्वाभावमाक्षिप्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(२५६) फलमत उपपत्तेः ॥३८॥

अत्र पूर्वपक्षे तत्पदवाच्यस्येश्वरस्य फलदातृत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। तत्र जन्तूनां त्रिविधं संसारगोचरं कर्मफलं कर्मणो भवतीश्वराद्वेति सन्देहे; कर्मण इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—अतोऽस्मादीश्वरात्फलं भवति। कुतः; अनुक्षणविनाशिनः कर्मणः कालान्तरभाविफलोत्पत्त्यासंभवेनैश्वरस्यैव फलदातृत्वोपपत्तेरिति।३८।

(२५७) श्रुतत्वाच्च ॥३९॥

किं च न केवलमुपपत्तेरेवैश्वरस्य फलदातृत्वं कल्प्यते। किन्तु

नित्य और सर्वव्यापक है।" इत्यादि गीतोक्त व्यापकत्व वाचक इस आयाम शब्दादिसे ब्रह्ममें सर्वव्यापकत्वकी सिद्धि हो जाती है। अतः शतशः श्रुतियोंसे ब्रह्ममें सर्वव्यापकत्व और अद्वितीयत्व एवं उससे भिन्न वस्तुमें अविद्याकृतत्व सिद्ध हुआ ॥ ३७ ॥

फलाधिकरण ॥ ८ ॥

इस प्रकार ब्रह्मसे भिन्न वस्तुका निषेध कर निर्गुण, निराकार, निर्विशेष ब्रह्म का निश्चय कराया गया है। अब उसके फलदातृत्वाभावका आक्षेप करके आक्षेप-रूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें तत्पदवाच्य ईश्वरके फलदातृत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धिकी गयी है। यही दोनों पक्षके फलमें भेद है।

सुख-दुःख और सुख-दुःखमिश्रित-तीन प्रकारके कर्मफल संसारमें जीवोंको मिलते हैं। क्या वे कर्मसे ही मिलते हैं या ईश्वरसे? ऐसी शङ्का होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि संसारगोचर उक्त तीनों प्रकारके फल कर्मसे ही मिलते हैं। सिद्धान्तमें कहा गया है कि उक्त-त्रिविध फल ईश्वरसे जीवको मिलते हैं; क्योंकि प्रतिक्षण विनाश होनेवाले कर्मसे कालान्तरभावी फलकी उत्पत्ति सम्भव नहीं है। अतः ईश्वरमें ही फलदातृत्वकी सिद्धि हो जाती है ॥३८॥

न केवल युक्तिसे ही ईश्वरमें फलदातृत्वकी कल्पनाकी जाती है किन्तु 'निश्चय

'स वा एष महानज आत्माऽन्नादो वसुदानः' (बृ० ४।४।२४) इति श्रुतत्वादपि तस्य फलदातृत्वमवगम्यते ॥३९॥

(३५८) धर्मं जैमिनिरत एव ॥४०॥

जैमिनिराचार्योऽपि सिद्धान्तिवत् श्रुत्युपपत्तिभ्यामेव धर्मं फलदातारं मन्यते। तथाहि 'स्वर्गकामो यजेत' इतिविधि-श्रुति विषयस्य यागस्य स्वर्गोत्पादकत्वमवगम्यते। अन्यथा तदुपदेशवैयर्थ्यप्रसङ्गः। नन्वनुक्षणविनाशिनो यागस्य कथं फलदातृत्वमिति चेन्नः श्रुतिप्रामाण्यात्तदुत्तरावस्थारुपस्यापूर्वाख्यव्यापारस्य कल्पनीयत्वादिति यागादि धर्म एव फलदाता। तस्मादीश्वरस्याविचित्रस्य विचित्रफलदातृत्व स्वीकारे वैषम्यादि दोषप्रसङ्गाद्धधर्माद्यनुष्ठानवैयर्थ्यापत्तेश्च धर्मादेव फलं भवतीति ॥४०॥

(३५९) पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥४१॥

तु शब्दः पूर्वसूत्रोक्तशङ्कानिरासार्थः। बादरायणस्त्वाचार्यः पूर्वोक्तमेवेश्वरं कर्मापेक्षं फलहेतुं मन्यते, न स्वतन्त्रं कर्म, नाप्यपूर्वं वा। कुतः; हेतुव्यपदेशात। 'एष ह्येव साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य

ही वह यह महान् अजन्मा आत्मा प्राणीमात्रके रूपमें अन्न भोक्ता और धनादिका दाता है। "इस बृहदारण्यक श्रुतिसे भी ईश्वरमें फलदातृत्वका बोध होता है ॥३९॥

जैमिनि आचार्य भी सिद्धान्तीके समान श्रुति एवं युक्तिसे ही धर्मको कर्मफल देनेवाला मानते है; क्योंकि "स्वर्गकाम पुरुष यागके द्वारा स्वर्गकी भावना करें।" इस विधिश्रुतिके विषय यागमें स्वर्गोत्पादकत्व माना गया है। अन्यथा उनका उपदेश व्यर्थ होने लगेगा। आपने प्रतिक्षण विनाशी यागादिको फलदाता कैसे माना है? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि श्रुति प्रमाणसे उसकी उत्तरावस्था रूप (अपूर्व) व्यापार सिद्ध होनेके कारण यागादि धर्मको ही फलदाता माना गया है। अतः अविचित्र ईश्वरको विचित्र फलका दाता स्वीकार करनेपर वैषम्य, नैर्घृण्यादि दोषका प्रसङ्ग आ जानेसे धर्मादि अनुष्ठान व्यर्थ होने लग जायेंगे। इसलिये धर्मसे ही जीवको फलकी प्राप्ति जैमिनि आचार्य मानते हैं ॥४०॥

सूत्रमें तु शब्द पूर्वसूत्रोक्त शङ्काकी निवृत्तिके लिये आया है। बादरायण आचार्यने तो पूर्वोक्त ईश्वरको प्राणियोंके कर्मोंकी अपेक्षाकर फल देनेवाला माना है। स्वतन्त्र कर्मको अथवा अपूर्वको कर्मफलका हेतु नहीं माना है; क्योंकि "वह ईश्वर ही उस व्यक्तिसे साधु कर्म कराता है जिसे इस लोकसे ऊपर ले जाना चाहता है और वही उससे असाधु कर्म कराता है जिसे इस लोकसे नीचे ले जाना

उन्निनीषते । एष उ एवासाधुकर्म कारयति तं यमधो निनीषते' 'अन्नादो वसुदानः' 'तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम्' । इत्यादि श्रुतिस्मृतिषु धर्माधर्मयोरपि कारयितृत्वेन तत्फलदातृत्वेन चेश्वरस्यैव हेतुत्व व्यपदेशात् । तदेवमत्रपादे पूर्वार्धेन त्वंपदार्थं संशोध्योत्तरार्धेनाधिकरणचतुष्टयेन निर्विशेषः स्वयं प्रकाशोऽप्रतिषेध्योऽद्वितीयः शाखाचन्द्रन्यायेन कर्मकारयितृत्वतत्फलदातृत्वोपलक्षितः तत्पदार्थः परमात्मा संशोधित इति भावः ॥४१॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां श्रीविद्यानन्दवृत्तौ तृतीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥२॥

अथ तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

(अत्रपादे परापरब्रह्मविद्यागुणोपसंहारविवरणम्)

[सर्ववेदान्त प्रत्ययाधिकरणम् । सू० १–४]

एवमतिक्रान्ते पादे वाक्यार्थज्ञानहेतुभूततत्त्वं पदार्थनिरूपणं कृतम् । साम्प्रतं वाक्यार्थनिर्धारणाय हेतु हेतुमद्भावसगत्या तृतीय

चाहता है ।" "वह ईश्वर अन्नका भोक्ता और धनका दाता है ।" "मैं उस २ भक्तकी श्रद्धाको उस देवके प्रति अचलकर देता हूँ ।" इत्यादि श्रुतिःस्मृतिमें धर्माधर्मका कर्ता एवं उसका फल देनेवाला होनेसे ईश्वरको ही इनका कारण बतलाया गया है । इस प्रकार इस पादके पूर्वार्धसे त्वं पदाथका शोधनकर उत्तरार्थ चार अधिकरणोंसे निर्विशेष, स्वयं प्रकाश, प्रतिषेधके अयोग्य, अद्वैत परमेश्वर ही शाखाचन्द्र न्यायसे कर्म करानेवाले तथा फल देनेवालेके रूपमें उपलक्षित होता है । वही परमेश्वर तत् पदका संशोधित अर्थ है ॥४१॥

इस प्रकार श्रीविद्यानन्द वृत्तिके अनुवादका तृतीयाध्याय द्वितीयपाद समाप्त हुआ ।

—:०:—

तृतीयाध्याय तृतीयपाद

(इस पादमें पर और अपर ब्रह्मविद्याके गुणोंका उपसंहार बतलाया गया है ।)

॥ सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण ॥१॥

इस प्रकार पूर्व पादमें वाक्यार्थ ज्ञानके हेतुभूत तत् एवं त्वं पदार्थका निरूपण किया गया है । अब वाक्यार्थ-निर्णयके लिए हेतुहेतुमद्भावसङ्गतिसे इस तृतीयपादका आरम्भ किया जा रहा है ।

पादोऽयमारभ्यते। अत्र निर्गुणे ब्रह्मणि नानाशाखापठितः पुनरुक्त-पदोपसंहारः प्रसङ्गाच्च सगुणविद्यासु शाखान्तरीयगुणोपसंहारानु-संहारौ निरूपणीयौ। येन चित्तैकाग्र्यद्वारा निर्गुणवाक्यार्थज्ञानसामर्थ्यं सम्पद्येत। अस्य पादान्तरत्वात् नाव्यवहिताधिकरणेन संगत्यपेक्षा। प्रथम तावत्पञ्चाग्निविद्यादीनां स्वरूपमाह—

(३६०) सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे उपासनाभेदाद्गुणानुपसंहारः। सिद्धान्ते तदभेदाद्गुणोपसंहार इति फलभेदः। किमत्र प्रतिशाखमुक्तोपासनानि भिद्यन्ते न वेति संशये; नामरूपभेदादुपासनानां प्रतिवेदान्तं भेद इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु सर्वेषु वेदान्तेषु प्रत्ययान्युपासनानि न भिद्यन्ते। कुतः; चोदनाद्यविशेषात्। चोदना-संयोग-रूप-समाख्याविशेषात्। यथैकस्मिन्नग्निहोत्रे शाखाभेदेऽपि 'जुहुयादि' ति पुरुषव्यापारस्तादृश एव चोद्यते। अतः शाखाभेदेऽपि चोदनाविशेषात् नित्याग्निहोत्रमेकमेव। तथैव 'यो ह वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद' (बृ० ६।१।१ छा० ५।१।१)

यहाँपर निर्गुण ब्रह्मके विषयमें नानाशाखाओंमें पठित पुनरुक्तपदोंका उपसंहार बतलाया जायेगा। प्रसङ्गसे सगुण ब्रह्मविद्याओंमें शाखान्तर पठित गुणोंके उपसंहार और अनुपसंहारका वर्णन भी किया जायेगा, जिससे कि चित्तकी एकाग्रताके द्वारा निर्गुण-वाक्यार्थका सामर्थ्य सम्पन्न हो सके। पादान्तर होनेसे पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणकी सङ्गति बतलाना अपेक्षित नहीं है। सर्वप्रथम पञ्चाग्नि विद्याका स्वरूप कहते हैं। यहाँपर पूर्वपक्षमें उपासनाके भेदसे गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें उसके अभेदसे गुणोंका उपसंहाररूप फलभेद बतलाया गया है। क्या यहाँपर प्रतिशाखामें बतलायी गयीं उपासनाएँ भिन्न है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर नामरूपके भेदसे उपासनाओंका प्रतिवेदान्तमें भेद है, ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है। सिद्धान्तपक्षमें कहा है कि सभी वेदान्तोंमें उपासनाएँ अभिन्न है, क्योंकि विधि, फलसंयोग रूप—तथा समाख्या (नाम) सर्वत्र समान हैं। जैसे एक अग्निहोत्रमें शाखाभेद होनेपर भी "होम करें" ऐसा पुरुषव्यापार समानरूपसे ही विदित है और फलसंयोग भी समान ही है। अतः शाखाभेद होनेपर भी विधि और फलमें भेद न होनेसे नित्य अग्निहोत्र सभी शाखाओंमें एक ही है, भिन्न नहीं वैसे ही 'जो कोई जेष्ठ और श्रेष्ठको जानता है, वह अपनी जातिमें जेष्ठ और श्रेष्ठ हो जाता है।" इत्यादि बृहदारण्यक एवं छान्दोग्यमें पुरुषव्यापार और फलसम्बन्ध समान होनेके कारण दोनों स्थलोंमें प्राणोपासना

'श्रेष्ठश्च श्रेष्ठस्वानां भवति' इत्यादौ वाजसेयिनां छन्दोगानां चोभयत्र पुरुषव्यापारतत्फलसम्बन्धश्रोत्र्यविशेषादेकैव प्राणविद्या, नभिन्ना तथा यागस्य द्रव्यदेवतावद्ज्येष्ठादिगुणान्वितं विज्ञानमुभयत्र समानमेवरूपम्। सैव प्राणविद्येति समाख्याऽपि समानैव। एवं पञ्चाग्निविद्या, वैश्वारविद्या, शाण्डिल्य, विद्येत्यादिषु योजयितव्यम्। न च नामरूपादीनां भेदादुपासनाभेद इति वाच्यम्; 'न नाम्ना स्याद्चोदनाभिधानत्वादि' त्यारभ्य प्रथमकाण्डे परिहृतत्वादिति ॥१॥

(३६१) भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि ॥२॥

ननु वाजसनेयिनः पञ्चाग्निविद्यां प्रस्तुत्य 'तस्याग्निरेवाग्निर्भवति' (बृ० ६।२।१४) त्यादिना प्रसिद्धाग्निं षष्ठमुपास्यत्वेनाम्नन्ति। छन्दोगास्तु 'अथ ह य एतानेवं पञ्चाग्नीन् वेद' (छा० ५।१०।१०) इत्यादिना पञ्चसंख्ययैवोपसंहरन्ति। अतो वेद्यभेदाद्विद्याभेदे द्रव्यदेवताभेदाद्यागभेदवदिति चेन्न; एकस्यामपि हि विद्यायामेवं जातीयकोगुणभेद उपपद्यते, नैतावता विद्याभेदोऽनुमेयः। द्युलोकादीनां पञ्चाग्नीनामुभ-

एक ही है भिन्न नहीं। वैसे ही यागके द्रव्य और देवताके समान जेष्ठादिगुणयुक्त विज्ञानका रूप उभयत्र समान ही है। एवं कहीं प्राणविद्या ऐसी समाख्या भी समान ही है। ऐसे ही पञ्चाग्निविद्या, वैश्वानरविद्या, शाण्डिल्यविद्या इत्यादि उपासनाओंमें भी विधि आदिके समान होनेसे भिन्न शाखागत उपासनाएँ अभिन्न ही समझनी चाहिए। यदि कहो कि नामरूपादिके भेदसे उपासनामें भेद है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रथम काण्डमें 'नामके भेदसे क्रियामें भेद नहीं आता किन्तु विधिके भेदसे भेद होता हैं।' ऐसा परिहार किया जा चुका है ॥१॥

यदि कहो कि बृहदारण्यकमें पञ्चाग्निविद्याके प्रसङ्गमें 'उस मृत पुरुषके देहके लिये लोक प्रसिद्ध अग्नि ही अग्नि है।' इत्यादि वाक्यसे लोक प्रसिद्ध षष्ठ अग्निको भी उपास्यरूपसे कहा गया है किन्तु छान्दोग्यमें 'अब जो कोई इन पांचों अग्नियोंको इस प्रकार जानता है। इत्यादि वाक्योंसे पञ्च सख्याके द्वारा ही उसका उपसंहार करते हैं ! अतः एकत्र पञ्चाग्नि वेद्य है और अन्यत्र लोकप्रसिद्ध षष्ठ अग्नि भी वेद्य है। ऐसे वेद्य (रूपके) भेदसे विद्यामें भी भेद है। यथा द्रव्य-देवतादिके भेदसे यागादिक्रियामें भेद माना जाता है। वैसे ही उपास्यस्वरूपके भेदसे उपासनामें भी भेद समझना चाहिये ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि एक उपासनामें भी इस प्रकारके गुणोंका भेद सम्भव हो जाता है। एतावता उपासना भेदका अनुमान

यत्र प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । न च षष्ठाग्नितदभावाभ्यां विद्याभेद इति वाच्यम्; 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' इत्येकस्मिन्नेवातिरात्रे षोडशिग्रहणाग्रहणयोर्दर्शनेऽपि तद्भेदाभावादिति । अथवा समारोप्याः पञ्चाऽनय उभयत्र समानाः षष्ठाऽनेश्च नित्यानुवादस्तस्यान्यत्रोपसंहारोऽपिवैकल्पिकः । तस्मादुभयत्रवेद्यराशेर्भूयस्त्वेनैकविद्यमेवेति ।। २ ।।

नन्वाथर्वणिके ब्रह्मविद्यां प्रतिशिरोव्रताद्यपेक्षणाऽन्यत्रापेक्षाभावाद्धर्मभेदाद्विद्याभेद इत्यत आह—

(३६२) स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि समाचारेऽधिकाराच्च सववच्च तन्नियमः ।।३।।

स्वाध्यायस्यैष धर्मो न विद्यायाः । हियतस्तथात्वेन स्वाध्यायाङ्गत्वेन समाचारे वेदव्रतोपदेशपरे ग्रन्थे आथर्वणिका इदमपि वेदव्रतत्वेन समानन्ति । अधिकाराच्च 'नैतदचीर्णव्रतोऽधीते' (मु० ३।२।११) इत्यधिकृतविषयादेतच्छब्दादध्ययनशब्दाच्च स्वशाखोपनिषदध्ययनाङ्ग-

---

नहीं करना चाहिये; क्योंकि द्युलोकादि पांच अग्नियोंका उभयत्र प्रत्यभिज्ञान होता है । यदि कहोकि एकत्र षष्ठ अग्निहोत्रका पाठ है और अन्यत्र उसका पाठ नहीं है । ऐसे षष्ठ्याग्निके भाव और अभावसे उपासनामें भेद मानना चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि अतिरात्र यागमें षोडशी पात्रका ग्रहण करना चाहिये और दूसरे वाक्यमें अतिरात्रमें षोडशीका ग्रहण नहीं करना चाहिये । ऐसे एक ही अतिरात्र यागमें षोड़शीपात्रके ग्रहण और अग्रहण देखे जानेपर भी याग भेद नहीं है । अथवा आध्यासिक पञ्चाग्नि दोनों ही शाखाओंमें समान ही देखी गयी है केवल बृहदारण्यकमें षष्ठ्याग्निका नित्य अनुवाद है । अतः उसका अन्यत्र उपसंहार भी वैकल्पिक है । इसीलिये उभयत्र अधिक वेद्यराशिकी अभिन्नतासे विद्या एक ही है ।। २ ।।

मुण्डकोपनिषद्में ब्रह्मविद्याके प्रति शिरोव्रतादिकी अपेक्षा होनेपर भी अन्य शाखागत ब्रह्मविद्याके प्रति शिरोव्रतादि की अपेक्षा न होनेसे धर्मके भेदसे विद्यामें भेद मानना चाहिये ? इस शङ्काका समाधान अग्रिमसूत्रसे देते हैं ।

शिरोव्रतादि स्वाध्यायके अङ्ग हैं, विद्याके नहीं; क्योंकि स्वाध्यायके अङ्गरूपसे वेदव्रतोपदेशक सूत्रग्रन्थमें आथर्वणिक लोग शिरोव्रतादिका भी व्रतरूपसे पाठ करते हैं ।' जिसने शिरोव्रतका अनुष्ठान नहीं किया वह इसका अध्ययन नहीं कर सकता ।' इस प्रकार अधिकृत विषयक एतद् शब्दसे और अध्ययन शब्दसे

मेवैतदिति निर्धार्यते। तत्र सववच्च तन्नियम इति दृष्टान्तमाह। यथा सवा=होमाः सप्त सौर्यादयः शतौदनान्ता आथर्वणिकानां सन्ति, तेऽभिसम्बन्धादेकस्मिन्नेवाथर्वणिकेऽग्नौ क्रियन्ते, तेषामेव शाखान्तरोक्तत्रेताग्नौ सम्बन्धाभावान्न क्रियन्ते, नियम्यते इति भावः। तथैवायमपि धर्मो मुण्डकाध्ययने नियम्यते। तस्मात्सर्वत्र विद्यैकत्वमनवद्यम् ॥३॥

(३६३) दर्शयति च ।४॥

किं च 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' (क० २।१५) इति वेदवाक्यं सर्ववेदान्तेषु निर्गुणस्य ब्रह्मणो वेद्यस्यैकत्वोपदेशाद्विद्यैकत्वं दर्शयति। तथा वाजसनेयके प्रादेशमात्रत्वेन सम्पादितस्य वैश्वानरस्य सगुणब्रह्मणः 'यस्त्वेतमेव प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मान वैश्वानरम्' (छा० ५।१८।१) इत्यत्र सिद्धवदुपादानाद्वैश्वानरविद्याया एकत्वमिति। एवं सर्ववेदान्तप्रत्ययत्वेनान्यत्र विहितानां शास्त्रविशेषरूपोक्थादीनामन्यत्रोपासनाविधानायोपादानात्प्रायेणोपासनानामप्यैकत्वं सर्वत्रेति सिद्धम् ॥ ४ ॥

स्वशाखीय उपनिषदध्ययनके अङ्गरूपसे शिरोव्रतादिका निर्णय-निश्चय किया गया है। उसमें 'सत्रवचतन्नियमः' इस वाक्यसे सूत्रकारने दृष्टान्त दिया है। यथा शतौदनपर्यन्त सौर्यादि सात होमोंका आथर्वणिकोंके यहाँ पाठ है वे आथर्वणिकसे सम्बन्ध रखनेके कारण एकर्षिनामक आथर्वणिक अग्निमें ही किये जाते हैं। शाखान्तरमें कहे गये त्रेताग्नि (दक्षिणाग्नि, गार्हपत्य और आहवनीयमें) उनका सम्बन्ध न होनेसे अनुष्ठान नहीं होता है। अर्थात् अन्य रीतिसे नियमन कर दिया जाता है। वैसे ही शिरोव्रतादि धर्म भी मुण्डक अध्ययनमें ही नियमित हैं, अन्य अन्यशाख के अध्ययनमें नहीं। अतः शिरोव्रतादि धर्मके भेदसे विद्यामें भेद न होनेके कारण सर्वत्र विद्यैकत्व निर्विवाद सिद्ध हुआ।

"सभी वेद जिस पदको कहते हैं।" यह वेदवाक्य सभी उपनिषदोंमें वेद्य वस्तु निर्गुण ब्रह्मके एकत्वका उपदेश करता हुआ उपासनामें एकत्व दिखला रहा है। वैसे ही वाजसनेय संहितामें प्रादेशमात्ररूपसे सम्पादित वैश्वानर सगुण ब्रह्मके विषयमें कहा है कि "जो कोई यही मैं हूँ, इस प्रकार अभिमानका विषय इस वैश्वानर आत्माकी उपासना करता है।" उसीका छान्दोग्य श्रुतिमें सिद्धके समान ग्रहण होनेसे वैश्वानर विद्यामें अभेद सिद्ध होता है। इस प्रकार सभी वेदान्तमें प्रत्ययरूपसे (उपासना) अन्यत्र विहित शास्त्रविशेषरूप उक्थादिका

[२—उपसंहाराधिकरणम् । सू० ५]

इत्थं सर्वशाखासुविद्यैकत्वमभिधाय तत्फलमभिधातुं फलफलिभावसंगत्येदमाह—

(३६४) उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च ॥५॥

अत्र पूर्वपक्षे पूर्वाधिकरणस्य विवक्षितफलासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरितिफलभेदः तत्र सर्वत्रोपासनानामेकत्वे स्थितेऽप्येकशाखोक्तविज्ञानेऽन्यशाखोक्तविज्ञानगुणानामुपसंहारो भवति न वेति सन्देहे; तत्र तत्र परिपठितैर्गुणैरेवाकाँक्षानिवृत्तायामुपसंहारो न युक्त इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—अन्यत्रोक्तानां विज्ञानगुणानामन्यत्रापि समाने विज्ञाने उपसंहारो युक्तः। कुतः, अर्थाभेदात्प्रयोजनाभेदादित्यर्थः। उपास्यगुणैर्निष्पाद्यस्यार्थस्य विज्ञानस्य सर्वत्राभेदात्। तत्र दृष्टान्तमाह—विधिशेषवत्। यथा सिद्धेऽग्निहोत्रैकत्वे तद्धर्माणां विधिशेषाणामुपसंहारस्तद्वदिहापीत्यर्थः। अस्यैव प्रयोजनसूत्रस्य 'सर्वाभेदादित्यारभ्य' प्रपञ्चः ॥५॥

अन्यत्र विधानके लिये ग्रहण होनेसे प्रायशः सर्वत्र उपासनाओंमें भी एकत्व है, यह सिद्ध हुआ ॥ ४ ॥

उपसंहाराधिकरण ॥२॥

इस प्रकार सभी शाखाओंमें उपासनाका अभेद बतलाकर अब उसके फल बतलानेके लिये फलफली भाव सङ्गतिसे इस अधिकरणका आरम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें पूर्वाधिकरण विवक्षितार्थ फलकी सिद्धि नहीं होती और सिद्धान्तमें विवक्षितार्थ फलकी सिद्धि हो जाती है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

इस प्रकार सर्वत्र उपासनाओंमें एकत्व सिद्ध हो जानेपर भी एक शाखामें कही गयी उपासनामें अन्य शाखाओंमें पठित गुणोंका उपसंहार होता है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर तत्तत् प्रकरणमें पठित गुणोंसे ही आकांक्षाकी निवृत्ति हो जाती है। अतः अन्यत्र पठित गुणोंका अन्यत्र उपसंहार करना ठीक नहीं है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि अन्यत्र पठित उपासना गुणोंका अन्यत्र कथित समान उपासनामें उपसंहार मानना युक्त ही है; क्योंकि सर्वत्र प्रयोजन अभिन्न है। उपास्य गुणोंके द्वारा निष्पाद्यके योग्य उपासनारूप प्रयोजन सर्वत्र अभिन्न है। उसमें विधिशेषवत् इस वाक्यसे दृष्टान्त बतलाते हैं। जैसे अग्निहोत्रके एकत्वका निश्चय हो जानेपर उनके धर्म विधिशेषका समानरूपसे

[३–अन्यथात्वाधिकरणम् । सू० ६-८]

पूर्वं यथा चोदनादिसमाख्याया अविशेषाद्विद्यैकत्वमुक्तं, तद्वदत्रा- प्युद्गीथविद्येति समाख्याविशेषाद्विद्यैक्यमेवेति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३६५) अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात् ॥६॥

अत्र पूर्वपक्षे मिथोगुणोपसंहारः, सिद्धान्ते विद्याभेदादुगुणानुसंहार इति फलभेदः। तत्र 'अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत्' (बृ० १।३।७) इति वाजसनेके, तथा 'अथ ह य एवायं मुख्यःप्राणस्तमुद्गीथमुपासांचक्रिरे' (छा० १।२।७) इति छान्दोग्ये च पठ्यते। उभयत्रापि मुख्यप्राणप्रशंसया प्राणोपासनाविधिरवसीयते। किमत्र विद्यैक्यं विद्याभेदो वेति संशये; पूर्वन्यायेन विद्यैकत्वमिति पूर्वपक्षः ननु अन्यथात्वं = विद्यैकत्वं न युक्तम्। कुतः; 'त्वं न उद्गाय' इत्यत्र प्राणस्योद्गीथकर्तृत्वेन

सर्वत्र उपसंहार होता है। वैसे ही वेदान्तोक्त उपासनाओंके एकत्व निश्चित हो जानेपर उपास्य गुणोंका उपसंहार मानना ही उचित है। इस प्रयोजनसूत्रका ही विस्तार 'सर्वाभेदात्' यहाँसे लेकर आगेके अधिकरणोंमें किया जायेगा ॥५॥

॥ अन्यथात्वाधिकरण ॥३॥

जैसे पहले चोदनादि समाख्यान्त (विधि, संयोग, रूप और समाख्याके अविशेषसे उपासनामें एकत्व बतलाया गया था। वैसे ही यहाँ भी 'उद्गीथविद्या' ऐसी समाख्या समान होनेसे उभयत्र उपासनाका एकत्व है। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें परस्पर गुणोंका उपसंहार और सिद्धान्तमें उपासनाके भेदसे गुणोंका अनुपसंहाररूप फलभेद बतलाया गया है।

वहाँ "तदनन्तर मुखके भीतर रहनेवाले इस प्राणसे इन्द्रियोंने कहा कि तुम हमारे लिये उद्गान करो। तब मुख्य प्राणने बहुत अच्छी बात है ऐसा कह कर उन इन्द्रियोंके लिये उद्गान किया।" ऐसा वाजसनेयमें तथा "तत्पश्चात् जो यह मुख्य प्राण है, उसी को उद्गीथ मानकर इन्द्रियोंने उपासनाकी।" ऐसा छान्दोग्य में भी फल है। दोनों ही स्थलोंमें मुख्यप्राण की प्रशंसासे प्राणोपासनाविधिका निश्चय होता है। क्या इन दोनों उपासनाओंमें अभेद है या भेद ? ऐसा संशय होने पर पूर्वोक्त न्यायसे पूर्वपक्षीने उपासनामें अभेद माना है। यदि कहो कि वाजसनेयक में "त्वं न उद्गाय" इस वाक्यसे प्राणको उद्गीथका कर्ता और "तमुद्गीथमुपासाञ्चक्रिरे" अर्थात् "इन्द्रियोंने प्राणको उद्गीथ मानकर उपासना

'तमुद्गीथमुपासांचक्रिरे' इत्यन्यत्रोद्गीथत्वेनोपास्यत्वप्रतिपादकात् शब्दभेदादिति चेन्न; सत्यप्येतस्मिन्विशेषे बहुतराविशेषस्य प्रतीयमानत्वात्। देवासुरसंग्रामोपक्रमासुरजयार्थसम्वादोद्गीथोपन्यासासुरविध्वंसादीनामुभयत्राविशेषादित्यर्थः। तस्माच्छान्दोग्येऽपि प्राणे कर्तृत्वस्य लक्ष्यत्वेन विद्यैकत्वमिति ॥६॥

प्राप्ते सिद्धान्तमाह—

(३६६) न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥७॥

न वा विद्यैकत्वमत्रयुक्तम्। कुतः; प्रकरणभेदात्=प्रक्रमभेदाद्। 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छा० १।१।१) इति प्रस्तुत्य 'प्राणमुद्गीथमुपासांचक्रिरे' इति वाक्येनैकत्रोद्गीथावयवे ह्योंकारे प्राणदृष्टिरूपदिश्यते। वाजसनेयके तद्गीथशब्देनावयवग्रहणे हेत्वभावात्सकलैव सामभक्तिरावेद्यते। तथा 'त्वं न उद्गाये' त्यनेन तस्या कर्त्तोद्गाता प्राणत्वेनावेद्यते इति प्रक्रमभेदात्। न च प्राणस्योद्गातृत्वमसम्भवमिति वाच्यम्; उद्गीथभाववदुद्गीथकर्तृत्वस्याप्युपा-

---

की।" इस छान्दोग्य श्रुतिमें उद्गीथरूपसे प्राणको उपास्य बतलानेके कारण शब्दमें भेद होनेसे उभयत्र उपासनाओंमें एकत्व मानना उचित नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि इसने भेदके रहनेपर भी अधिकतर अविशेष प्रतीत होता है। यथा देवासुरसंग्रामका उपक्रम असुरोंको जीतनेके लिये प्राणसंवाद, का वर्णन, असुरोंका विध्वंस होना, इत्यादि प्रसङ्ग तो उभयत्र समान ही है। इसलिये छान्दोग्यमें भी प्राणमें कर्तृत्व लक्षित होनेसे उपासनामें एकत्व ही है। ऐसा प्राप्त होनेपर अग्रिम सूत्रसे सिद्धान्त किया गया है॥ ६॥

उक्त दोनों श्रुतियोंमें उपासना एक नहीं है, क्योंकि दोनोंका प्रारम्भ भिन्न भिन्न प्रकारसे किया गया है। जैसे "ॐ इस अक्षर उद्गीथकी उपासना करनी चाहिये," ऐसा आरम्भ कर "उन देवताओंने नासिकामें स्थित प्राणके रूपमें उद्गीथकी उपासना की।" इस वाक्यसे छान्दोग्यमें उद्गीथके अवयव ओंकारमें प्राणदृष्टिका उपदेश किया गया है। बृहदारण्यकमें तो उद्गीथ शब्दसे उसके अवयव ओंकारको माननेमें हेतु न होनेके कारण सम्पूर्ण सामभक्ति ही उद्गीथ शब्दसे कही गयी है। तथा "तुम हमारे लिये उद्गान करो" इस वाक्यसे उस सामभक्तिके उद्गातारूप कर्ताको प्राणरूपसे कहा गया है। इस प्रकार दोनों के उपक्रमका भेद है। यदि कहो कि प्राणमें उद्गान कर्तृत्व असम्भव है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उद्गीथ भावके समान उद्गान कर्तृत्व भी

सनार्थत्वेनोपदिश्यमानत्वात् प्राणवीर्येणैवोद्गातुरौद्गात्रेसमर्थत्वाच्च। तत्र दृष्टान्तमाह—परोवरीयस्त्वादिवदिति। यथा समानेऽपि परमात्मदृष्ट्यध्यासे 'आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्। 'स एष परोवरीयानुद्गीथः' (छा० १।९।१२) इति परोवरीयस्त्वादिगुणविशिष्टमुद्गीथोपासनमक्ष्यादित्यगतहिरण्यश्मश्रुत्वादिविशिष्टोद्गीथोपासनाद्भिन्नम्। न तत्रान्योऽन्यगुणोपसंहारस्तद्वदित्यर्थः ॥७॥

(३६७) संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥८॥

ननूद्गीथविद्येति संज्ञैकत्वाद्विद्यैकत्वमुभयत्रेति चेत्तदुक्तम् 'न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवदिति'सूत्रे। अस्ति तु संज्ञैकत्वं प्रसिद्धभेदेऽपि। यथा प्रसिद्धभेदानामग्निहोत्रादीनां काठकैकग्रन्थपरिपठितानां काठकसंज्ञैकत्वं, तथेहापि बोध्यम्। नैतावता विद्यैकत्वं कल्पनीयमिति भावः ॥८॥

[४—व्याप्त्यधिकरणम्। सू० ९]

इत्थम् 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमित्यत्रोङ्कारोद्गीथयोर्विशेषण-

उपासनाके लिये ही उपदिश्यमान है और प्राणके सामर्थ्य देखा गया है। इस विषयमें "परोवरीयस्त्वादिवत्" इस वाक्यसे दृष्टान्त दिया गया है। जैसे परमात्मदृष्टिका अध्यास सर्वत्र समान होनेपर भी, "क्योंकि इन पृथिवी इत्यादिकसे आकाश बड़ा है। अतः आकाश ही इनका श्रेष्ठ आश्रय है।" "यह यह उद्गीथ सर्वश्रेष्ठ है।" इस प्रकार परोवरीयस्त्वादि गुण विशिष्ट उद्गीथ उपासना नेत्र एवं आदित्यगत हिरण्मश्मश्रुत्वादिविशिष्ट उद्गीथ उपासनासे भिन्न है। अतः यथा उपक्रमके भेदसे उपासनामें भेद होनेके कारण उन दोनों उपासनाओंमें पठित अन्योन्य गुणोंका उपसंहार नहीं होता है। ऐसे ही सर्वत्र समझना चाहिये ॥७॥

यदि कहो कि 'उद्गीथ विद्या' ऐसी संज्ञाके एकत्वसे दोनोंकी उपासनाओंमें भी एकत्व है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रकरण भेदसे परोवरीयस्त्वादिके समान इस सूत्रमें बतला आये हैं। अतः प्रसिद्ध भेदमें भी संज्ञाका एकत्व रहता है। जैसे केवल काठक ग्रन्थमें पठित प्रसिद्ध भेदवाले अग्निहोत्रादि कर्मोंकी 'काठक' ऐसी एक ही संज्ञा देखी गयी है। वैसी ही यहाँ भी समझना चाहिये। केवल नाम मात्रके अभेदसे उपासनामें एकत्वकी कल्पना नहीं करनी चाहिये ॥ ८ ॥

॥ व्याप्त्यधिकरण ॥४॥

इस प्रकार 'ॐ' यह अक्षर उद्गीथ है। इस वाक्यमें ॐ कार और

विशेष्यभावमङ्गीकृत्यप्रक्रमभेदाद्विद्याभेदोऽभिहितः। स न युज्यते इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(३६८) व्याप्तेश्च समञ्जसम् ॥९॥

अत्र पूर्वपक्षे पूर्वाधिकरणोक्तसिद्धान्तासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमि' (छा० १।१।१) त्यत्राक्षरोद्गीथयोः श्रूयमाणं सामानाधिकरण्यं किं नाम ब्रह्मेतिवद- ध्यासार्थम्। अध्यासो नामान्यतरस्मिन्नन्यतरबुद्धिः। किं वा तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्यबुद्ध्या निवर्त्यमानाया देहतादात्म्यबुद्धेरिवात्राप- वादः। उत द्विजोत्तमो ब्राह्मणो भूसुर इतिवदुभयपदयोरनतिरिक्तार्थम् किं वा नीलमुत्पलमिति वद्विशेषणविशेष्यभावनिबन्धनं तत्सामानाधिकरण्यमिति संशयेऽन्यतमनिर्धारणेकारणाभावादनिर्धारणमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—चशब्दः तुशब्दस्थाननिवेशी पक्षत्रयनिरासार्थः। विशेषणपक्ष एव न्याय्यः। तत्राध्यासपक्षे लक्षणाप्रसंगः 'आपयिता ह वै कामानां भवति' (छा० १।१।७) इत्यादिफलश्रुतेराप्त्यादिगुणविशिष्टोपासनविषयकतयाऽत्रबुद्ध्यध्यासस्य फलान्तरकल्पनाप्रसंगाच्च।

उद्गीथमें विशेषण विशेष्यभाव मानकर उपक्रमके भेदसे विद्यामें भेद कहा गया है। वह ठीक नहीं है, ऐसी आक्षेपरूप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें पूर्वाधिकरणोक्त सिद्धान्तकी असिद्धि और सिद्धान्तपक्षमें उसकी सिद्धि ही फल बतलाया गया है।

'ॐ' इस अक्षर उद्गीथकी उपासना करें।' इस अक्षर और उद्गीथमें सुना गया सामानाधिकरण्य क्या 'नाम ब्रह्म है' इसके समान अध्यासके लिये है (अन्यमें अन्य बुद्धिका होना अध्यास कहा जाता है) अथवा तत्त्वमस्यादिक महावाक्यजन्य बुद्धिसे निवृत्त हो जानेवाली देहमें तादात्म्यबुद्धिके समान अपवादरूप है? किंवा द्विजोत्तम, ब्राह्मण, भूसुर इत्यादिके समान दोनों पद समानार्थक है या 'नीला कमल' इसके समान विशेष्य विशेषण भावके समान दोनोंमें (अक्षर और उद्गीथमें) सामानाधिकरण्य है? ऐसा संशय होनेपर किसी एक पक्षके निश्चयमें कारण न होनेसे निर्णय नहीं हो सकता, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सिद्धान्तः—सूत्रस्थ च शब्द तु शब्दके स्थानमें आया है और वह पहलेके तीनों पक्षोंका निवर्तक है। अर्थात् विशेषणपक्ष ही युक्त है; क्योंकि अध्यास पक्षमें लक्षणाका प्रसङ्ग आ जाता है। 'निश्चय ही यह यजमानोंकी कामनाओंको पूर्ण करनेवाला होता है।' इत्यादिक फलश्रुतिसे आप्त्यादि गुण विशिष्ट उपासनाको

अपवादपक्षे उपासनापरस्यैतद्वाक्यस्य वस्तुपरत्वविरहेण मिथ्याबुद्धिनिवर्तनफलकत्वायोगेन फलान्तरकल्पनाप्रसङ्गः। ऐक्यपक्षे शब्दद्वयोच्चारणस्य वैयर्थ्यापत्तिः। परिशेषाद्विशेषणपक्ष एव श्रेयानिति तदाह-व्याप्तेश्च समञ्जसम्। ऋग्यजुः सामसुत्रिषु वेदेषु व्याप्तेर्व्याप्तत्वात् क ओङ्कार उपास्य इति जिज्ञासायाम् 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' इति श्रुत्योद्गीथावयवत्वेनोङ्कारो विशेष्यते। अतश्च व्याप्तत्वहेतोरुद्गीथावयवभूत ओङ्कारो ग्राह्यः इत्योमित्येतदक्षरमित्येतस्योद्गीथमित्येतद्विशेषणमिति समञ्जसम् निरवद्यमित्यर्थः ॥९॥

[५–सर्वाभेदाधिकरणम् सू० १०]

इत्थं सर्ववेदव्याप्तोऽप्योङ्कार उद्गीथत्वविशेषादुद्गीथावयवत्वेन ग्राह्योऽभिहितस्तद्वत् 'एवं विद्वान्' इति प्रकृतगुणमात्रग्राहकैवं शब्दात्शाखान्तरव्यावृत्तिरिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३६९) सर्वाभेदादन्यत्रेमे ॥१०॥

विषय करनेवाला होनेसे यहाँपर बुद्धिके अध्यासको अन्यफलकी कल्पनाका प्रसङ्ग आ जाता है। अपवाद पक्षमें उपासनापरक इस वाक्यमें वस्तुपरत्वके न होनेसे इसे मिथ्याबुद्धिनिवृत्तिरूप फलवाला नहीं कह सकते हैं। अतः फलान्तरकी कल्पना का प्रसङ्ग इस पक्षमें भी आ जाता है। एकत्व पक्षमें 'ब्राह्मणो भूसुरः' इसके समान शब्दद्वयका उच्चारण व्यर्थ ही होगा। इस प्रकार तीनों पक्षोंमें दोष होनेसे परिशेषतः 'नीलोत्पलम्के' समान विशेष्य विशेषणभावपक्ष ही श्रेष्ठ है। इसीको 'व्याप्तेश्च समञ्जसम्' इस सूत्रसे सूत्रकारने कहा है। ऋक्, यजुः एवं साम इन तीनों वेदोंमें व्याप्त होनेसे कौनसा ॐ कार उपास्य है? ऐसी जिज्ञासा होनेपर 'ॐ इस अक्षर उद्गीथकी उपासना करें।' इस श्रुतिके द्वारा उद्गीथके अवयवरूपसे ओंकारको विशेषित किया गया है। अतः व्याप्त होनेके कारण उद्गीथ अवयवरूप ओंकारको ही उक्त श्रुति-वाक्यसे समझना चाहिये। अर्थात् यह अक्षर विशेष्य है और उद्गीथ उसका विशेषण है। ऐसा माननेमें कोई विरोध नहीं है ॥ ९ ॥

॥ सर्वाभेदाधिकरण ॥५॥

इस प्रकार सम्पूर्ण वेदोंमें व्याप्त भी ओंकार उद्गीथसे विशेषित होनेके कारण उद्गीथके अवयवरूपसे ग्राह्य बतलाया गया है। वैसे ही 'इस प्रकार जाननेवाला विद्वान्' इस वाक्यसे प्रकृत गुणमात्रका ग्राहक एवं शब्दसे शाखान्तरकी व्यावृत्ति हो जाती है। ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

अत्र पूर्वपक्षसिद्धान्तयोर्गुणानुपसंहारोपसंहारौ फलभेदः। तत्र वाजसनेयके छान्दोग्ये च यथा प्राणसम्वादे श्रैष्ठ्यादिगुणविशिष्ट-प्राणोपासने 'यद्वा अहं वशिष्ठोऽस्मि त्वं तद्वसिष्ठोऽपि (बृ० ६।१।१४) इत्यादिना वशिष्ठत्वादयोऽपि श्रूयन्ते, न तथा कौषीतक्यादिशाखासु तत्र किमन्यत्रोक्ता वसिष्ठत्वादिगुणास्तदनुक्तस्थले नोपसंह्रियन्ते, उपसंह्रियन्ते वेतिसन्देहे; 'य एवं विद्वानि' त्यादिशब्देन सन्निहितश्रैष्ठ्या-दिगुणपरामर्शात्तन्मात्रविशिष्टोपासनस्य युक्तत्वान्नान्यत्र वशिष्ठत्वा-दयो गुणा उपसंहर्तव्याः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु क्वचिदुक्ता इमे वशिष्ठत्वादिगुणा अन्यत्र तदनुक्तस्थलेऽप्युपसंहर्तव्याः। कुतः; सर्वा-भेदात्। सर्वासु शाखासु प्राणसंवादादिसारूप्यात् प्राणसंवादस्थस्य प्राणोपासनस्याभिन्नत्वात्। अतः प्रत्यभिज्ञाबलेन प्राणविद्याऽभिन्नत्वे सिद्धे कौषीतकिगतप्राणविद्यायामपि वशिष्ठत्वादिगुणजातस्योपसंहारो युक्तः इति सर्वे सर्वत्रोपासनैक्ये उपसंहर्तव्याः इति सिद्धम् ॥१०॥

[६—आनन्दाद्यधिकरणम्। सू० ११-१३]

यहाँपर पूर्वपक्षमें गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें उनका उपसंहाररूप फल बतलाया गया है

वाजसनेयक और छान्दोग्यके प्राणसंवादमें जैसे श्रेष्ठत्वादि गुण विशिष्ट प्राण-की उपासनामें 'यह जो मैं धनशाली हूँ, उसीसे तुम धनवान् हो।' इत्यादि वाक्योंसे वसिष्ठत्वादि भी सुने जाते हैं। वैसे ही कौषीतकी आदि शाखाओंमें वे नहीं सुने जाते। वहाँपर क्या अन्यत्र कहे हुये वशिष्ठत्वादि गुणोंका उनके अनुक्त-स्थलमें उपसंहार करना चाहिये या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर 'जो इस प्रकार जानने-वाला विद्वान्' इत्यादि शब्दसे सन्निहित श्रेष्ठत्वादि गुणोंके परामर्शसे तन्मात्रविशिष्ट-की उपासना ही उचित है। अतः अन्यत्र वशिष्ठत्वादि गुणोंका उपसंहार नहीं करना चाहिये। ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्तमें कहा है कि ये जो वशिष्ठत्वादि गुण कहीं बतलाये गये हैं, उनका अनुक्तस्थलमें भी उपसंहार होना चाहिये, क्योंकि सभी शाखाओंमें प्राणसंवादिके सारूप्यसे प्राणसंवादमें विहित प्राणोपासनाका अभेद है। अतः प्रत्यभिज्ञाके बलसे प्राणविद्यामें अभेद सिद्ध हो जानेपर कौषीतकी उपनिषद्गत प्राणविद्यामें भी वसिष्ठत्वादि गुणसमूहका उपसंहार उचित ही है। इस प्रकार सर्वत्र उपासनाका ऐक्य सिद्ध हो जानेपर सर्वत्र सभी गुणोंका उपसंहार करना चाहिये ॥ १० ॥

आनन्दाद्यधिकरण ॥ ६ ॥

इत्थं सविशेषस्य प्राणस्योपासनायां शाखान्तरीयवशिष्ठत्वादि-गुणोपसंहारो युक्तः निर्विशेषस्य तु ब्रह्मणः स्वशाखागतधर्मैरेव प्रमितिसिद्धेर्नशाखान्तरगतानन्दाद्युपसंहारो युक्त इति प्रत्युदाहरण-संगत्येदमाह—

(२७०) आनन्दादयः प्रधानस्य ॥११॥

अत्र पूर्वपक्षे आनन्दादिगुणानुपसंहारे वाक्यार्थानिर्धारणम्, सिद्धान्ते तन्निर्धारणमिति फलभेदः। अत्र निर्गुणब्रह्मप्रतिपादनपरासु श्रुतिषु क्वचिदानन्दरूपत्व विज्ञानघनत्व सर्वव्यापकत्वसर्वात्मत्वादयो धर्माः श्रूयन्ते। ते यत्र यावन्तः श्रूयमाणा एव प्रतिपत्तव्याः, किं वा सर्वे सर्वत्रोपसंहर्तव्याः इतिसन्देहे; यथाश्रुतिविभागं धर्मप्रतिपत्तिः कर्तव्येति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—आनन्दादयः सर्वे धर्माः प्रधानस्य ब्रह्मणः सर्वत्रोपसंहर्तव्याः। कुतः; सर्वाभेदादेव। सर्वशाखासु वेद्यस्य ब्रह्मण एकत्वेन विद्याया भेदाभावादिति। नहि स्वदेशे शौर्यादिगुण-विशिष्टो देवदत्तो देशान्तरे गतस्तद्धीनोभवति। अतो ब्रह्मधर्माणां सार्वत्रिकत्वमिति ॥११॥

यद्यपि इस प्रकार सविशेष प्राणकी उपासनामे शाखान्तरीय वशिष्ठत्वादि गुणों का उपसंहार युक्त है। तथापि निर्विशेष ब्रह्मके स्वशाखामें कहे गये धर्मोंसे ही प्रमा की सिद्धि हो जानेसे शाखान्तरीय आनन्दादि गुणोंका उपसहार कहना ठीक नहीं है। ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें आनन्दादि गुणोंका उपसंहार न किये जानेपर वाक्यार्थका अनिर्णय और सिद्धान्तमें वाक्यार्थका निर्णयरूप फल भेद बतलाया गया है।

यहाँपर निर्गुण ब्रह्म प्रतिपादक श्रुतियोंमें कहीं-कहीं आनन्दरूपत्व, विज्ञान-घनत्व, सर्वव्यापकत्व, सर्वात्मत्वादि धर्म सुने जाते हैं। वे जहाँ जितने धर्म सुने गये वहाँपर उन [illegible]का चिन्तन करना चाहिये अथवा सर्वत्र सभी गुणोंका उपसं-हार करना चाहिये? ऐसा संशय होनेपर यथाश्रुति विभाग पूर्वक ब्रह्मके धर्मोंका चिन्तन करना ही उचित है, सर्वत्र सभी धर्मोंका नहीं, ऐसा पूर्वपक्ष किया गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि प्रधान ब्रह्मके आनन्दादि सभी धर्मोंका सर्वत्र उपसंहार करना चाहिये; क्योंकि सभी शाखाओंमें वेद्य ब्रह्मका अभेद होनेसे उसकी विद्यामें भी अभेद मानना ही ठीक है। अपने देशमें शूरतादि गुण विशिष्ट-देवदत्त देशान्तरमें चले, जानेमात्रसे शूरतादि धर्मोंसे रहित नहीं हो जाता। अतः निर्विशेष ब्रह्मके सभी धर्म सर्वत्र चिन्तनीय हैं ॥ ११ ॥

नन्वेवं सति 'तस्य प्रियमेव शिरः' (तै० २।५) इत्यत्रोक्ताः प्रियशिरस्त्वादयोऽपि धर्माः सर्वत्रोपसंहर्तव्या इत्यत आह—

(३७१) प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरुपचयापचयौ हि भेदे ॥१२॥

प्रियशिरस्त्वादिधर्माणां न सर्वत्र प्राप्तिः । हि यस्मात् प्रियं मोदः प्रमोद आनन्द इत्येते परस्परापेक्षया भोक्त्रन्तरापेक्षया चोपचयापचयौ वृद्धिह्रासावुपलभ्येते । नहि धर्मिभेदं विना तौ निर्भेदे ब्रह्मणि सम्भवतः । न चैते प्रियशिरस्त्वादयो ब्रह्मधर्माः, किं तर्हि कोशधर्मा इत्यानन्दमयाधिकरणेऽस्माभिरुपदिष्टम् । एतेन संयद्वामत्वसत्यकामत्वादिधर्माणां क्वचिच्छ्रुतानां न सर्वत्र प्राप्तिरित्यपि व्याख्यातम् तत्रोपास्यत्वाविशेषेऽपि प्रक्रमभेदादुपासनाभेद इति भावः ॥१२॥

ज्ञानोपयोगित्वादानन्दादीनां संयद्वामत्वादिधर्मेभ्यो वैलक्षण्यमाह—

(३७२) इतरे त्वर्थसामान्यात् ॥१३॥

इतरे संयद्वामत्वादीनमुपास्यधर्माणामपेक्षया त्वानन्दादिधर्मा ब्रह्मतत्त्वावबोधायोक्तत्वात् सर्वत्रोपसंहर्तव्याः । कुतः; अर्थसामान्यात् । अर्थस्य प्रतिपाद्यस्य ब्रह्मण एकत्वादित्यर्थः । तस्माद्ब्रह्मप्रति-

---

ऐसा माननेपर "उसका प्रियवृत्तिरूप शिर है मोद दक्षिणपक्ष है और प्रमोद उत्तरपक्ष है ।" इत्यादिवाक्यमें कहे गये प्रियशिरस्त्वादि धर्मोंका सर्वत्र उपसंहार होना चाहिये ? ऐसी शङ्का होनेपर उसका समाधान अग्रिम सूत्रसे करते हैं ।

प्रियशिरस्त्वादि धर्मोंकी प्राप्ति सर्वत्र नहीं है, क्योंकि प्रिय, मोद, प्रमोद और आनन्द इनका परस्परकी अपेक्षासे तथा अन्य भोक्ताकी अपेक्षासे वृद्धि और ह्रास देखा जाता है । धर्मी भेदके विना भेदशून्य ब्रह्ममें धर्ममात्रमें वृद्धि-क्षय हो नहीं सकते और ये प्रियशिरस्त्वादि ब्रह्मके धर्म नहीं है । ये तो आनन्दमय कोषके धर्म हैं । इसे हमने आनन्दमयाधिकरणमें बतलाया है । इससे यह भी व्याख्यात हो गया है कि कहीं-कहीं सुने गये संयद्वामत्व और सत्यकामत्वादि धर्मोंकी सर्वत्र प्राप्ति नहीं है । क्योंकि वहाँपर उपास्यमें अविशेष होनेपर भी उपक्रमके भेदसे उपासनामें भेद माना गया है ॥ १२ ॥

आनन्दादि धर्मोंका ज्ञानमें उपयोग होनेसे संयद्वामत्वादि धर्मोंकी अपेक्षा इनमें वैलक्षण्य अग्रिम सूत्रसे कहते हैं ।

संयद्वामत्वादि उपास्य ब्रह्मके धर्म हैं । इनकी अपेक्षासे आनन्दादि धर्म तो ब्रह्मतत्त्वके सम्यग बोधके लिये हैं । उनका सर्वत्र उपसंहार करना चाहिये क्योंकि

पत्तिफलानामविद्यानिवृत्तिं ब्रह्मानन्दावाप्तिं च यावत्सर्वत्रोपसंहारो न्यायः इति भावः ॥१३॥

[७–आध्यानाधिकरणम् । सू० १४–१५]

इत्थं ब्रह्मस्वरूपेष्वुपसंहार्येष्वानन्दादिधर्मेषु ब्रह्मज्ञानोपायत्वमुक्त्वा ब्रह्मस्वरूपस्यानुपसंहार्यस्यार्थादिपरत्वात्मकधर्मस्यात्मज्ञानोपायत्वं वक्तुमेकफलत्वसंगत्येदमाह—

(३७३) आध्यानाय प्रयोजनाभावात् ॥१४॥

अत्र पूर्वपक्षे वाक्यभेदाद्विद्याभेदः। सिद्धान्ते वाक्यैक्याद्विद्यैक्यमिति फलभेदः। 'इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था' इत्यारभ्य 'पुरुषान्न परं किञ्चित्साकाष्ठा सा परागतिः' (क० ३।१०-११) इति काठके पठितानीमानि वाक्यानि किं भिन्नानि, किं वात्मपरमेकमेव वाक्यमिति संशये; प्रत्येकमेषां परत्वप्रतिपादनपरं भिन्नं वाक्यमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—आध्यानायाध्यानपूर्वकाय सम्यग्दर्शनाय पुरुष एवार्थादिभ्यः सर्वेभ्य परत्वेन प्रतिपाद्यते इति युक्तम्, न त्वर्थादयः परत्वेन

प्रतिपाद्य ब्रह्म अर्थका सर्वत्र अभेद है। अतः ब्रह्मका ज्ञान ही जिनका फल है, ऐसे आनन्दादि सभी धर्मोंका अविद्यानिवृत्ति तथा ब्रह्मानन्दप्राप्ति पर्यन्त सर्वत्र उपसंहार करना चाहिये ॥ १३ ॥

आध्यानाधिकरण ॥ ७ ॥

इस प्रकार ब्रह्मके स्वरूपभूत उपसंहारके योग्य आनन्दादि धर्मोंको ब्रह्मज्ञानके उपायरूपसे बतलाया गया। अब जो ब्रह्मस्वरूप नहीं उपसंहारके योग्य भी नहीं, ऐसे अर्थादिपरत्वरूप धर्मोंको आत्मज्ञानके उपाय रूपसे बतलाया जायेगा। अतः एकफलत्वरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वाक्यभेदसे विद्यामें भेदरूपफल और सिद्धान्तमें वाक्यकी एकतासे विद्यामें अभेदरूप फल बतलाया गया है।

"इन्द्रियोंसे परे अर्थ है, अर्थसे परे मन है और मनसे परे बुद्धि है।" इस प्रकार परत्वका प्रतिपादन करते हुये "पुरुषसे परे कुछ नहीं वह सबसे पर है और वही परागति है।" कठोपनिषद्में पढ़े गये ये वाक्य भिन्न-भिन्न अर्थपरक हैं अथवा आत्मपरक एक ही वाक्य है ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि उक्त श्रुतिमें प्रत्येकमें परत्वका प्रतिपादन होनेसे भिन्न भिन्न वाक्य हैं। सिद्धान्तमें कहा है कि चिन्तनपूर्वक यथार्थ बोधके लिये अर्थादि सभीसे परे पुरुष का ही प्रतिपादन करना यहाँपर युक्तिसङ्गत प्रतीत होता है। अर्थात् पुरुष ही

प्रतिपाद्याः। कुतः? प्रयोजनाभावात्। नहीतरेषु परत्वेन प्रतिपन्नेषु किञ्चित्प्रयोजनं दृश्यते श्रूयते च। 'निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते' (क० ३।५) इत्यत्रेन्द्रियादिभ्यः परस्मिन्पुरुषेऽवगते च मोक्षसिद्धिः प्रयोजनं श्रूयते। तस्मात्प्रतिपाद्यैक्याद्वाक्यैक्यमिति सिद्धम् ॥१४॥

(३७४) आत्मशब्दाच्च ॥१५॥

इतश्च पुरुषप्रतिपत्त्यर्थमेवेन्द्रियादिपरत्ववाक्यम्; यत्किल 'एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते। दृश्यते त्वग्र्यया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः' (क० ३।१२) इति प्रकृतपुरुषे आत्मशब्दश्रवणाद्वात्म-भिन्नपरत्वं न विवक्षितम्। तस्यैवात्मनो दुर्विज्ञानतां संस्कृतमतिगम्यतां च प्रदर्श्यापूर्वता श्रुत्या प्रदर्श्यते इति भावः ॥१५॥

[८ आत्मगृहीत्यधिकरणम्। सू० १६-१७]

पूर्वं यथा वाक्यभेदभियाऽर्थादीनां पृथक्प्रतिपाद्यत्वं नास्तीत्युक्तम्, तद्वत् 'अथातो रेतसः सृष्टिः प्रजापते रेतो देवाः' इत्यत्र पूर्वस्मिन् वाक्ये हिरण्यगर्भस्य प्रकृतत्वात् वाक्यभेदभिया तस्यैवात्मशब्देनाभि-धानं युक्तमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

प्रतिपाद्य है, अर्थादि परत्वेन प्रतिपाद्य नहीं है; क्योंकि अर्थादि प्रत्येकको परत्वेन बतलानेमें कुछ भी प्रयोजन दीखता नहीं और न सुना भी जाता है। हां !! अव्यक्तपद परमात्मतत्त्वका साक्षात्कार कर ही मृत्युके मुखसे छूटता है। इस श्रुतिमें इन्द्रियादिसे परे पुरुषका बोध होनेपर मोक्षसिद्धिरूप प्रयोजन सुना जाता है। अतः प्रतिपाद्य विषयके अभिन्न होनेसे विद्यामें अभेद है, यह सिद्ध हुआ ॥१४॥

इसलिये भी इन्द्रियादि परत्व वाक्य आत्मबोधके लिये ही है; क्योंकि 'सम्पूर्ण भूतोंमें छिपा हुआ यह आत्मतत्त्व मलिन एवं स्थूल बुद्धिसे प्रकाशित नहीं होता। केवल तीक्ष्ण-विशुद्ध बुद्धिके द्वारा सूक्ष्मतत्त्वदर्शी पुरुषोंसे ही जाना जाता है।' इस प्रकृत पुरुषमें आत्मशब्दका श्रवण होनेसे आत्मासे भिन्न परत्व यहाँपर बतलाना इष्ट नहीं है। अतः उस आत्मामें ही दुर्विज्ञेयत्व तथा शुद्धबुद्धिगम्यत्व दिखलाकर श्रुतिने अलौकिकता बतलायी है, ऐसा भाव है ॥ १५ ॥

॥ आत्मगृहीत्यधिकरण ॥८॥

पहले वाक्यभेदके भयसे अर्थादि प्रत्येकमें पृथक् २ प्रतिपाद्यत्व नहीं माना गया था। वैसे ही (अब रेतसे सृष्टि बतलायी जायेगी। देवता लोक प्रजापतिके रेत (वीर्य जन्य है) यहाँपर पूर्ववाक्यमें हिरण्यगर्भका प्रसङ्ग होनेसे वाक्य भेदके भयसे उसीको आत्मशब्दसे बतलाना उचित है। ऐसी दृष्टान्त सङ्गतिसे इस अधि-

(३७५) आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षे आत्मशब्दस्य जीवात्मपरत्वात्तत्प्रमित्यर्थमानन्दादिधर्माणामत्रोपसंहारः। सिद्धान्ते परमात्मनोऽत्र विवक्षितत्वात्तत्प्रमित्यर्थं तदुपसंहार इति फलभेदः। 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यत्किञ्चनमिषत्' (ऐ० १।१) इत्यत्र किमात्मशब्देन हिरण्यगर्भ उच्यते, परमात्मा वेति संशये, 'आत्मैवेदमग्र आसीत्पुरुषविधः' (बृ० १।४।१) इति श्रुतेः 'स वै शरीरी प्रथमः' इति स्मृतेश्च परमेश्वराधिष्ठितेनापरेणैव लोकसृष्ट्यवधारणात् 'स ईक्षत लोकान्नु सृजा' (ऐ० १।१) इत्यत्र लोकस्रष्टा हिरण्यगर्भ इति पूर्वःपक्षः। सिद्धान्तस्तु सृष्टिवाक्येऽस्मिन् परमात्मन एवात्मशब्देन गृहीतिर्ग्रहणं न्याय्यं, नान्यस्य। इतरवत्। यथा इतरेषु सृष्टिवाक्येषु 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' (तै० २।१।१) इत्यादिषु परमात्मन एव ग्रहणं भवति। तथेहापीतिभावः। न चोक्ताभ्यां श्रुतिस्मृतिभ्यां हिरण्यगर्भस्य ग्रहणं सम्भवतीति वाच्यम्; तत्र पुरुषविधत्वादिवि-

---

करणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें आत्मशब्द जीवात्मापरक होनेसे उसके यथार्थबोधके लिये आनन्दादि धर्मोंका उसमें उपसंहार नहीं माना गया है। सिद्धान्तमें आत्मशब्दसे परमात्माको ही बतलाना इष्ट है। अतः उसके यथार्थ बोधके लिये आनन्दादि धर्मोंका उपसंहार किया गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'निश्चय ही सृष्टिसे पहले यह नामरूपात्मक जगत् अद्वितीय आत्मस्वरूप ही था, उससे भिन्न कुछ भी नहीं था।' इस वाक्यमें आत्मशब्दसे हिरण्यगर्भ कहा गया है अथवा परमात्मा? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि 'सृष्टिसे पहले यह नामरूपात्मक जगत् पुरुषाकार आत्मा ही था।' इस श्रुतिसे तथा' 'निश्चय वह हिरण्यगर्भ ही सबसे पहले शरीरधारी हुआ है।' इस स्मृतिसे परमेश्वराधीन अपर पुरुषसे ही लोकसृष्टिका होना निश्चित होता है।' उसने विचार किया कि मैं लोकोंकी सृष्टि करूँ।' इस वाक्यमें लोकका सृष्टारूपसे हिरण्यगर्भ ही निश्चित होता है। सिद्धान्त पक्षमें कहा गया है कि इस सृष्टिवाक्यमें आत्म शब्दसे परमात्माका ही ग्रहण करना चाहिये, किसी अन्यका नहीं। जैसे 'उस परमात्मासे आकाश उत्पन्न हुआ।' इत्यादि अन्य सृष्टिवाक्यमें आत्मशब्दसे परमात्माका ही ग्रहण किया गया है। वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। यदि कहो कि उक्त श्रुति स्मृतिमें हिरण्यगर्भका ग्रहण करना भी सम्भव है? तो ऐसा कहना ठीक

शेषणान्तरवशात्तस्य ग्रहण सम्भवेऽपि अत्र परमात्मानुगुणविशेषणेन लोकसर्जनाद्यात्मकेन परमात्मग्रहणोपपत्तेः। एतच्च विशेषणं मुख्यतया परमात्मन्येव श्रुत्यन्तरेष्ववगतमिति भावः ॥१६॥

(३७६) अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥१७॥

ननु पर्यालोचनया लोकसृष्टिवाक्यानां हिरण्यगर्भे एव वाक्यान्वयदर्शनादत्र परमात्मग्रहणमुचितमिति चेत्? परमात्मनो ग्रहणमुपपन्नं स्यात्। कुतः? अवधारणात्। 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ० १।१) इत्यत्र हि परमात्मग्रहणे प्रागुत्पत्तेरात्मैकत्वावधारणं संगच्छते। लोकसृष्टिवचनं तु शाखान्तरप्रसिद्धमहाभूतसृष्ट्यनन्तरमिति योजनीयम्। तस्मादत्रात्मशब्देन परमात्मग्रहणं युक्तमेवेति॥१७॥

॥ इति प्रथमं वर्णकम् ॥

पूर्वं वाक्यैक्यबलादर्थादि परत्वं केवलमात्मनि स्वीकृत्य विद्यैकत्वमुक्तमिह तूपक्रमभेदेन वाक्यभेदाद्विद्यैकत्वं न युक्तमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

नहीं है; क्योंकि वहाँपर पुरुषविधत्वादि अन्य विशेषणोंके कारण हिरण्यगर्भका ग्रहण करना सम्भव होनेपर भी यहाँपर लोकसृष्टि इत्यादि परमात्माके अनुकूल विशेषणोंसे परमात्मार्थका ग्रहण करना ही उचित है; क्योंकि यह विशेषण मुख्यरूपसे अन्य स्मृतियोंमें भी परमात्मामें ही देखे गये हैं ॥ १६ ॥

यदि ऐसा कहो कि लोकसृष्टिबोधक वाक्योंकी समालोचनासे हिरण्यगर्भमें ही उक्त वाक्योंका अन्वय देखा जाता है। अतः आत्मशब्दसे परमात्मा अर्थ लेना उचित नहीं है? आत्मशब्दसे परमात्माका ग्रहण करना ही युक्तिसङ्गत है; क्योंकि 'आत्मावा इदमेक एवाग्र आसीत्।' इस श्रुतिमें उत्पत्तिसे पूर्व परमात्मार्थ ग्रहण करनेपर ही आत्माकी एकताका अवधारण युक्तिसङ्गत प्रतीत होता है। लोकसृष्टि वचन तो शाखान्तरमें प्रसिद्ध महाभूत सृष्टिके अनन्तर लोकसृष्टिको बतलाता है। ऐसी योजना कर लेनी चाहिये। अतः यहाँपर आत्मशब्दसे परमात्माका ग्रहण करना ही युक्त है ॥ १७ ॥

॥ इति प्रथमवर्णकम् ॥

पहले वाक्यैक्यके बलसे केवल आत्मामें अर्थादि परत्व स्वीकार कर विद्यामें एकत्व बतलाया गया था किन्तु यहाँपर उपक्रमके भेदसे वाक्यभेद होनेके कारण विद्यामें अभेद मानना ठीक नहीं है? ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिके कारण इस अधिकरणको बतलाते हैं।

आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदाद्गुणानुपसंहारः सिद्धान्तेऽभेदाद्गुणोपसंहारः इति फलभेदः। वाजसनेयके 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' (बृ० ४।३।७) इत्यात्मशब्देनोपक्रम्य 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ० ४।४।२५) इत्यादिना तस्यैवोपसंहारे सर्वसङ्गविनिर्मुक्तत्वप्रतिपादनेन ब्रह्मात्मत्वमवधारितम्। छान्दोग्ये तु 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' (छा० ६।२।१) इत्यात्मशब्दं विनैव सच्छब्देनोपक्रम्योपसंहारे 'स आत्मा तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) इति तादात्म्यमुपदिष्टम्। तत्र किमनयोर्वाक्ययोस्तुल्यार्थत्वमतुल्यार्थत्वं वेति सन्देहे; अतुल्यार्थत्वमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु छान्दोग्ये सत्पदेनाप्यात्मगृहीतियुक्ता। इतरवत्, यथा बृहदारण्यके 'कतम आत्मा' इत्यात्मपदेनात्मगृहीतिस्तथैव। कुतः? उत्तरात्। 'स आत्मा' इत्युपसंहारे आत्मतादात्म्योपदेशादित्यर्थः। तस्मादुभयत्र तुल्यार्थत्वम् ॥१६॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याके भेदसे गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें विद्याके अभेदसे गुणोंका उपसंहाररूप फलभेद बतलाया है।

बृहदारण्यकमें कहा है कि "इनमें आत्मा कौन है?" इस प्रश्नके उत्तरमें बतलाया है कि "जो यह इन्द्रियोंके बीचमें विज्ञानमय, हृदयके अन्दर ज्योतिः पुरुष है।" यहाँपर आत्मशब्दसे प्रारम्भ करके "निश्चय ही यह आत्मा महान और अजन्मा है।" इत्यादि वाक्योंसे उसी आत्माको उपसंहारमें सभी संगोंसे विनिर्मुक्त बतलाया गया है। अतः आत्मशब्दका अर्थ ब्रह्म ही निश्चित होता है। छान्दोग्यमें तो "हे सौम्य! सृष्टिसे पहले यह नामरूपात्मक जगत् सत् ही था"। इस वाक्यमें आत्मशब्दका प्रयोग न कर सत् शब्दसे उपक्रम करके उपसंहारमें कहा है कि "वह आत्मा है और वही तुम हो।" इससे आत्मतादात्म्यका उपदेश होता है। अतः यहाँपर सन्देह होता है कि उक्त दोनोंका समान अर्थ है अथवा भिन्न अर्थ है? इसपर पूर्वपक्षमें भिन्न अर्थ ही माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि छान्दोग्योपनिषद्में कहे गये सत् पदसे आत्मा अर्थ लेना ही ठीक है। जैसे बृहदारण्यकमें 'आत्मा कौन है?' इस वाक्यमें स्थित आत्मशब्दसे आत्माका ग्रहण किया गया है। वैसे ही सत् पदसे भी आत्माका ग्रहण करना ही उचित है; क्योंकि 'स आत्मा' इस उपसंहार वाक्यमें आत्म तादात्म्यका उपदेश किया गया है। अतः दोनों वाक्योंका समान अर्थ है ॥ १६ ॥

अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥१७॥

ननूपसंहारस्योपक्रमान्वयादुपक्रमतन्त्रत्वादुपक्रमे चात्मशब्दाश्रवणान्नात्मगृहीतिरिति चेत्तत्राह—सत्पदेनात्मग्रहणं युक्तं स्यात्। कुतः? 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमि' (छा० ६।१।१) त्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमवधार्य 'सदेव' इति सतोऽद्वितीयत्वावधारणादित्यर्थः। तस्मात्प्रतिपादनप्रकारभेदेऽपि पूर्वोक्तानां वाक्यानां न प्रतिपाद्यार्थभेदः इति सिद्धम् ॥१७॥

॥ इति द्वितीयं वर्णकम् ॥

[६ कार्याख्यानाधिकरणम् । सू० १८]

पूर्वं यथोपसंहारवाक्यानुरोधात्सन्दिग्धस्य सदुपक्रमस्यात्मपरत्वं निर्णीतं, तथैव 'आचामेदि' तिवाक्यशेषबलात् 'आचामन्ती'ति वर्तमानोपदेशस्य विधित्वसन्दिग्धस्य विधित्वनिर्णय इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३७७) कार्याख्यानादपूर्वम् ॥१८॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणविद्याङ्गत्वेनापूर्वस्याचमनस्य विधेयत्वादन्यत्रापि

उपसंहार वाक्योंका अर्थ उपक्रमवाक्योंके अनुसार ही करना चाहिये। छान्दोग्यमें उपक्रमवाक्यमें आत्मशब्दका श्रवण न होनेसे उपसंहार वाक्यमें आये हुये आत्मशब्दसे 'आत्मा' अर्थ लेना ठीक नहीं है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि उपक्रम वाक्यके सत् पदसे आत्म अर्थ ग्रहण करना उचित ही है। जिसके श्रवणादिसे अश्रुतपदार्थ श्रुत अमन पदार्थ मत और अविज्ञान पदार्थ विज्ञात हो जाते हैं।' इस छान्दोग्य श्रुतिमें एकके विज्ञानसे सर्वविज्ञानका निश्चय करके 'सदेव' इत्यादि वाक्योंमें सत् पदसे अद्वितीयत्वका निश्चय किया गया है। अतः प्रतिपादनके प्रकारमें भेद होनेपर भी पूर्वोक्त वाक्योंमें प्रतिपाद्य अर्थ भिन्न नहीं है। यह सिद्ध हुआ ॥ १७ ॥

॥ कार्याख्यानाधिकरण ॥६॥

पहले जैसे उपसंहार वाक्यके अनुरोधसे सन्दिग्ध वाक्यमें स्थित सत् पदका अर्थ आत्मा माना गया। वैसे ही 'आचामेत्' (आचमन करें) इस वाक्यशेषके बलसे 'आचामन्ति' इस वर्तमानकालीन क्रियाके उपदेशक (जिसमें विधि-अर्थ सन्दिग्ध है) ऐसे वाक्यमें भी विधि माननी चाहिये। इस प्रकार दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणविद्याके अङ्गरूपसे बतलाये गये अपूर्व आचमनको

प्राणोपासनायामुपसंहारः । सिद्धान्ते तदनुपसंहार इति फलभेदः ।
छान्दोग्ये वाजसनेयके चोभयत्र 'तस्मादेवंविदशिष्यन्नाचामेदशित्वा
चाचामेदेतमेव तदनग्नं कुरुते' इति प्राणस्याचमनमनग्नताचिन्तनं च
प्रतीयते । तत्रोभयविधाने वाक्यभेदः स्यादित्येकस्मिन् विधेये किमा-
चमनमनग्नताचिन्तनं वा विधेयमिति सन्देहे; 'आचामेदिति विशिष्ट-
विधिविभक्त्याचमनं विधेयमिति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु-अनग्नता-
चिन्तनमेवापूर्वमत्र प्राणोपासनाङ्गत्वेन विधेयं, नाचमनम् । कुतः ?
कार्याख्यानात् । 'द्विजो नित्यमुपस्पृशेदि' त्यादिना स्मार्तविधिना सक-
लानुष्ठानेषु शुद्ध्यर्थं प्राप्तमेवाचमनम् । तस्यैवेहापि प्राणविद्यायामनग्न-
ताचिन्तनविधानायानुवादादित्यर्थः । न चाचमने विस्पष्टाविधिवि-
भक्तिरिति वाच्यम्; तस्य पूर्वप्राप्तस्य विधेयत्वायोगात् । तस्मात्प्रा-
चमनानुवादेनेह प्रकृतप्राणवासोविज्ञानमेव विधीयते नाचमनमिति
भावः ॥१८॥

[१० समानाधिकरणम् । सू० १९]

विधेयस्थलसे अन्यत्र प्राणोपासनामें भी उपसंहार करना इष्ट है किन्तु सिद्धान्तमें
आचमनका अनुपसंहार कहा गया है । यही दोनोंके फलमें भेद है ।

छान्दोग्य तथा बृहदारण्यक दोनों ही श्रुतियोंमें कहा गया है कि 'इसलिये
प्राणोपासक भोजनके पूर्व आचमन न करें, भोजन करके ही आचमन करें ।'
'इस प्रकार वह उपासक प्राणको अनग्न करता है ।' यहाँपर आचमन और प्राणमें
अनग्नताका चिन्तन ऐसे दो अर्थ प्रतीत होते हैं । दोनोंका विधान करनेपर
वाक्य भेद होने लगेगा एक को विधेय माननेपर क्या आचमन विधेय
है अथवा अनग्नता ? ऐसा सन्देह होनेपर 'आचामेत' इस विशिष्ट विधिवि-
भक्तिसे आचमनको ही विधेय मानना चाहिये, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है ।
सिद्धान्तमें प्राणोपासनाके अनुरूपसे अपूर्व अनग्नता चिन्तन ही विधेय माना
गया है, न कि आचमन; क्योंकि 'द्विज सदा आचमन करें' इस स्मार्तविधिसे
पवित्रताके लिये सभी अनुष्ठानमें आचमनतो प्राप्त ही है । उसीका यहाँपर प्राणो-
पासनामें भी अनग्नताचिन्तनविधानके लिये अनुवाद किया गया है । यदि कहो कि
आचमनमें विधिविभक्ति स्पष्ट रूपसे सुनी जाती है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है ।
क्योंकि पूर्वसे प्राप्त आचमन विधेय नहीं हो सकता । अतः नित्य प्राप्त आचमनका
अनुवाद करके यहाँपर प्राणोपासनामें प्राणके वस्त्ररूपसे चिन्तनका ही विधान
किया गया है, न कि आचमनका, ऐसा भाव है ॥१८॥

इत्थं स्मृतिप्रसिद्धमाचमनमनूद्यानग्नताचिन्तनं विधेयमुक्तम् । साम्प्रतमेकस्यां शाखायामध्येतृवेदितृभेदाभावादशक्यपरिहारे पौनरुक्त्ये न विप्रकृष्टदेशस्थवाक्ययोरेकस्यानुवादकत्वमितरस्य विधायकत्वं वक्तुं युक्तम् । अतोऽनवधारणादुभयोरपि स्वप्रदेशस्थगुणविशिष्टविद्याविधायकत्वमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(३७८) समान एवं चाभेदात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदाद्गुणानुपसंहारः । सिद्धान्ते विद्यैक्याद्गुणोपसंहार इति फलभेदः । वाजसनेयशाखायामग्निरहस्ये 'स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपमि'ति शाण्डिल्यविद्या विज्ञायते । तस्यामेव शाखायां बृहदारण्यके 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाःसत्यः' (बृ० ५।६।१) इति पठ्यते । तत्र किमुभयत्रैका विद्या गुणोपसंहारश्च, उत विद्याभेदो गुणानुपसंहारश्चेति संशये; विप्रकृष्टदेशस्थत्वान्नैका विद्या, समानगुणाम्नानात् न गुणोपसंहार इति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु—यथा भिन्नासु शाखासु विद्यैकत्वं गुणोपसंहारश्च भवत्येवं समाने च समानायामपि शाखायां विद्यैकत्वं गुणोपसंहारश्च भवितु-

---

समानाधिकरण ॥ १० ॥

इस प्रकार स्मृतिप्रसिद्ध आचमनका अनुवाद कर उसमें अनग्नता चिन्तन ही विधेय कहा गया है । अब एक शाखामें अध्येता और बोद्धाका भेद न होनेसे उस शाखामें दूर दूर देशमें स्थित दो वाक्योंमें से एक को अनुवादक और दूसरे को विधेयक कहना ठीक नहीं है । अतः दोनों वाक्योंमें पुनरुक्तिका वारण करना कठिन ही है । इसीलिये निश्चय न होनेके कारण एक शाखामें स्थित दोनों वाक्योंको स्वप्रदेशमें स्थित गुणोंसे विशिष्ट विद्याका विधायक मानना ही ठीक होगा । ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याके भेदसे गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें विद्याके अभेदसे गुणोंका उपसंहाररूप फलभेद बतलाया गया है ।

वाजसनेय शाखाके अग्निरहस्यमें कहा है कि "वह मनोमय प्राण शरीरवाला प्रकाशमान आत्माकी उपासना करें," इस वाक्यसे शाण्डिल्यविद्याकी प्रतीति होती है । बृहदारण्यक की उसी शाखामें "यह पुरुष मनोमय, प्रकाशरूप तथा सत्य है ।" ऐसा पाठ किया गया है । वहाँपर सन्देह होता है कि क्या दोनों स्थल में विद्या एक है और गुणोंका उपसंहार होता है ऐसा मानना चाहिये अथवा विद्या

मर्हति। कुतः ? अभेदात्। मनोमयत्वादिगुणविशिष्टस्योपास्यस्योभयत्राभिन्नत्वेन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्। किं च समानगुणपाठेन विप्रकृष्टदेशस्थां शाण्डिल्यविद्यां प्रत्यभिज्ञाप्य तस्यैवेशानत्वादिगुणो विधीयत इत्यभिधानं युक्तं स्यात न चैवं पौनरुक्त्यमिति वाच्यम्; एकस्य विद्याविधानार्थमपरस्य च गुणविधानार्थमिति विभागोपपत्तेः। तस्मादग्निरहस्ये विहितां विद्यामनूद्य बृहदारण्यके सर्वेशानत्वादिगुणविधानादुभयत्र शाण्डिल्यविद्यैकैवेति सिद्धम् ॥१९॥

(११ सम्बन्धाधिकरणम् । सू० २०-२१)

इत्थमेकत्र शाखायामग्निरहस्ये बृहदारण्यके च विद्यैकत्वे एकेन विहितां विद्यामपरेणानूद्यगुणविधानमुक्तं यथा, तथाऽत्रापि सत्यविद्यैकत्वेऽहरहं चेति नामद्वयमनुष्ठेयं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३७९) सम्बन्धादेवमन्यत्रापि ॥२०॥

अत्र पूर्वपक्षे उभयत्र नामद्वयानुष्ठानम्। सिद्धान्ते यथाश्रुति

का भेद और गुणोंका अनुपसंहार मानना चाहिये ? दूर देशमें स्थित होनेके कारण विद्या एक नहीं है और समान गुणोंके पाठ होनेसे इनका उपसंहार भी नहीं होता, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि जैसे भिन्न-भिन्न शाखाओंमें कहे गये विद्यामें एकत्व और गुणोंका उपसंहार होता है। वैसे ही समान शाखामें भी विद्यामें एकत्व और गुणोंमें उपसंहार मानना ही उचित है; क्योंकि मनोमयत्वादि गुणविशिष्ट उपास्यकी दोनों स्थलोंमें अभिन्नरूपसे प्रत्यभिज्ञा होती है। इसके अतिरिक्त समान गुणोंके पाठ होनेसे दूरदेशस्थ शाण्डिल्य विद्याकी प्रत्यभिज्ञा करके उसीमें ईशानत्वादि गुणोंका विधान किया गया है। ऐसा मानना उचित है। यदि कहो कि तब तो पुनरुक्ति होगी ही ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि एकको विद्याका विधायक और दूसरेको गुणका विधायक मान लेनेपर विभागकी सिद्धि हो जाती है। अतः अग्निरहस्यमें विहित विद्याका अनुवाद करके बृहदारण्यकमें सर्व ईशानत्वादि गुणोंका विधान होनेसे दोनों स्थलोंमें एक ही शाण्डिल्यविद्या है यह सिद्ध हुआ ॥१९॥

॥ सम्बन्धाधिकरण ॥११॥

इसप्रकार एक शाखाके अग्निरहस्य और बृहदारण्यकमें विद्याके अभेदसे एकसे विहित विद्याका दूसरेसे अनुवाद कर जैसे गुणोंका विधान कहा गया। वैसे ही यहाँपर भी एक विद्यामें 'अहर' और 'अहम्' ऐसे दो नामोंको अनुष्ठेय मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्तसंगतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

विभागेनैकैकनामानुष्ठानमिति फलभेदः। बृहदारण्यके सत्यविद्यायाम् 'सत्यं ब्रह्म' (बृ० ५।५।१) त्युपक्रम्य 'तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्च दक्षिणेऽक्षन्पुरुषः' (बृ० ५।५।२) इति सत्यस्य ब्रह्मणोऽधिदैवतमध्यात्मं चायतनमुपदिश्याधिदैविकया-हरिति नाम ध्यानायोपदिष्टम्' आध्यात्मिकस्याहमिति नामोपदिष्टम्। तत्र किमविभागेन नामद्वयमुभयत्रानुसन्धातव्यमुत व्यवस्थयैकैकमनु-सन्धेयमिति संशये: यथा शाण्डिल्यविद्यायां विभागेनाप्यधीताया-मेकविद्यात्वसम्बन्धान्मिथो गुणोपसंहारोऽभिहितस्तद्वदन्यत्रापि विद्यै-क्यसम्बन्धान्नामद्वयमुभयत्रानुसन्धेयमिति पूर्वपक्षः ॥२०॥

सिद्धान्तस्तु—

(३८०) न वा विशेषात् ॥२१॥

नैवोभयोरुभयत्र प्राप्तिर्वक्तुं शक्या। कुतः? विशेषात् 'तस्योप-निषदहरिति' (बृ० ५।५।३) 'तस्योपनिषदहमिति' (बृ० ५।५।४)

यहाँपर पूर्वपक्षमें दोनों स्थलोंमें दो नामोंका अनुष्ठान बतलाया गया है सिद्धान्तमें श्रुतिके अनुसार विभागपूर्वक एक-एक नामका अनुष्ठान बतलाया गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

बृहदारण्यककी सत्यविद्यामें 'ब्रह्म सत्य है।' ऐसा प्रारम्भ कर वह जो सत्य है, वह आदित्य है। जो इस आदित्यमण्डलमें और दक्षिणनेत्रमें पुरुष है।' इस श्रुतिसे सत्य ब्रह्मके अधिदैव और आध्यात्म आयतनका उपदेशकर आधिदैविक पुरुषके ध्यानके लिये अहर्नामका उपदेश किया गया है। किन्तु आध्यात्मिक पुरुषके ध्यानके लिये 'अहम्' नामका उपदेश किया गया है। वहाँपर सन्देह होता है कि क्या विभागके बिना ही उक्त दोनों आध्यात्म और आधिदैव स्थलोंमें दोनों नामोंका अनुसन्धान करना चाहिये अथवा विभागपूर्वक एक-एक नामका? इसपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि जैसे विभागपूर्वक पढ़ी गयी शाण्डिल्य विद्यामें एक विद्यात्वरूप सम्बन्धके कारण परस्पर गुणोंका उपसंहार कहा गया है। वैसे ही विद्याके एकत्व सम्बन्धसे अन्य विद्यामें भी दोनों स्थलोंमें दोनों नामोंका अनु-सन्धान करना ही चाहिये ॥२०॥

सिद्धान्तमें कहा है कि उक्त दोनों नामोंकी दोनों स्थलोंमें प्राप्ति बतलाना सम्भव नहीं है, क्योंकि 'उसका रहस्य नाम अहः है', 'उसका रहस्य नाम अहम् है।' इसप्रकार उपासना स्थान-विशेषके साथ उक्त नामोंका सम्बन्ध है। यदि कहो कि ग्राम और अरण्यमें जानेपर आचार्यके प्रति जैसे अनुगमनादि आचार

चोपासनास्थानविशेषोपनिबन्धादित्यर्थः । ननु ग्रामगतेऽरण्यगते चाचार्ये यथाऽनुगमनादिराचारः समानो विहितस्तथेहापि नामद्वयस्योभयत्र प्राप्तिरिति चेन्न; आसीनस्य तिष्ठतश्चाचार्यस्य विलक्षणानुवर्तनवदत्रापि व्यवस्थयाऽनुसन्धानेऽविरोधादिति ॥२१॥

(३८१) दर्शयति च ॥२२॥

अपि च "तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपमि' (छा० १।७।५) त्यादिना विद्यान्तरेऽक्ष्यादित्यस्थानभेदभिन्नान्धर्मानन्योऽन्यस्मिन्नुपसंहार्यानवलोकयन्नादित्यपुरुषगतान्रूपादीनतिदेशेनाक्षिपुरुषे दर्शयति । अन्यथाऽतिदेशस्य नैरर्थक्यं स्यात् । तस्मादुपनिषदावेते व्यवस्थिते इति सिद्धम् ॥२२॥

अतिदेश-संगत्येदमाह—

[१२ सम्भृत्यधिकरणम् । सू० २३)

(३८२) सम्भृतिद्युव्याप्त्यपि चातः ॥२३॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदस्य गुणव्यवस्थापकत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । राणायनीयानां खिलेषु 'ब्रह्मज्येष्ठा वीर्या

समानरूपसे बतलाया गया है। वैसे ही यहाँपर भी नामद्वयकी उभयत्र प्राप्ति मान लेनी चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि बैठे और खड़े रहनेपर आचार्यके प्रति विलक्षण अनुवर्तन (सेवा) बतलाया गया है। वैसे ही यहाँ भी विभागपूर्वक नामके अनुसन्धानमें विरोध नहीं है ॥२१॥

इसके अतिरिक्त 'इस नेत्रस्थ पुरुषका वही रूप, नाम और पर्व है, जो उस आदित्य पुरुषके रूपादि हैं।' इत्यादि श्रुतिवाक्यसे दूसरी विद्यामें नेत्र और आदित्यस्थानसे भिन्न-भिन्न परस्पर उपसंहारके योग्य धर्मोंको देखते हुये आदित्य और पुरुषगत रूपादिको नेत्रस्थ पुरुषमें अतिदेशसे दिखलाती है। यदि अन्योन्य धर्मोंका उपसंहार सम्भव होता तो अतिदेश निरर्थक हो जाता। अतः अहः और अहम् ऐसे दोनों रहस्यात्मक नाम व्यवस्थित है। अर्थात् दोनों स्थलोंमें दोनों नामोंका अनुसन्धान नहीं होता, यह सिद्ध हुआ ॥२२॥

॥ सम्भृत्यधिकरण ॥१२॥

अतिदेशरूप-संगतिके कारण इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याभेदमें गुणाव्यवस्थापकत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'ब्रह्म ही जिसमें श्रेष्ठ है। ऐसे अप्रतिहत सामर्थ्य जिससे सबका सम्भरण

संभृतानि ब्रह्माग्रे ज्येष्ठं दिवमाततान' इत्यादिना वीर्यसम्भृतिद्युव्याप्त्यादीनां पठितानां ब्रह्मविभूतीनां तदीयोपनिषद्विहितशाण्डिल्यविद्यादिषूपसंहारः कर्तव्यो न वेति सन्देहे; ब्रह्मसम्बन्धादुपसंहारो विधेय इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—'वीर्या सम्भृतानि' इति या वीर्यसमृद्धिः, या च 'दिवमाततान' इति द्युलोकव्याप्तिः, तयोःसमाहारः सम्भृतिद्युव्याप्तिप्रभृतयो विभूतयः शाण्डिल्यविद्यादिषु नोपसंहर्तव्याः। कुतः ? अत्रापि नाम्नोरिव 'एष मे आत्माऽन्तर्हृदये' (छा० ३।१४।३) इति शाण्डिल्यविद्यायां हृदयायतनत्वस्य 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा० ४।१५।१) इत्युपकोशलविद्यायामक्ष्यायतनस्य च तत्र तत्र विशेषस्य व्यवस्थापकायतनविशेषादेवेत्यर्थः। अतो वीर्यसम्भृत्यादीनां शाण्डिल्यविद्यादिष्वनुपसंहार इति सिद्धम् ॥२३॥

[१३ पुरुषविद्याधिकरणम् । सू० २४]

इत्थमसाधारणगुणप्रत्यभिज्ञानेन सम्भृत्यादिगुणविशिष्टविद्यानां भेदेऽप्यत्रासाधारणमरणावभृथगुणविशिष्टपुरुषयज्ञयोरेकत्वप्रत्यभिज्ञानाद्विद्यैकत्वमिति प्रत्युदाहरण संगत्येदमाह—

होता है। वह जेष्ठ ब्रह्म देवताओंकी उत्पत्तिसे पूर्व स्वर्गमें व्याप्त था।' इस वाक्यसे राणायणीय शाखावालोंके काण्डमें वीर्य, सम्भूति और स्वर्गव्याप्ति इत्यादि पढ़े गये ब्रह्म विभूतियोंका उसी उपनिषद्के विहित शाण्डिल्यविद्याओंमें उपसंहार करना चाहिये या नहीं? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मसम्बन्धसे उक्त ब्रह्मविभूतियोंका उपसंहार विधेय माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि 'वीर्य और सम्भूति' इत्यादि वाक्यसे जो वीर्यकी सवृद्धि बतलायी गयी और जो 'दिवमाततान' इस वाक्यसे द्युलोकमें ब्रह्मकी व्यापकता कही गयी है; इन दोनोंका समाहार होता है। अर्थात् सम्भूति द्युलोक व्याप्ति इत्यादि विभूतियोंका शाण्डिल्यविद्याओंमें उपसंहार नहीं करना चाहिये; क्योंकि पूर्वोक्त दो नामोंके समान ही 'यह मेरी आत्मा अन्तर्हृदयमें रहती है।' इस वाक्यसे उपकोशल विद्यामें नेत्रको आयतन बतलाया गया है। अतः उन उन स्थलोंमें व्यवस्थापक आयतन विशेषके कारण गुणोंका उपसंहार नहीं माना गया है। अतएव वीर्य-सम्भूति इत्यादि गुणोंका शाण्डिल्यविद्यामें उपसंहार नहीं होता है, यह सिद्ध हुआ ॥२३॥

॥ पुरुषविद्याधिकरण ॥१३॥

इसप्रकार असाधारण गुणोंकी प्रत्यभिज्ञा न होनेसे सम्भूति इत्यादि गुणविशिष्ट विद्याओंके भेद होनेपर भी यहाँपर असाधारण मरणरूप अवभृथ गुण-

(३८३) पुरुषविद्यायामिव चेतरेषामनाम्नानात् ॥२४॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदादुपसंहारः, सिद्धान्तेऽनुपसंहार इतिफलभेदः। ताण्डिनां पैङ्गिनां च रहस्यब्राह्मणे 'पुरुषो वाव यज्ञः' इति पुरुषविद्यायामाशीर्मन्त्रप्रयोगादयो धर्माः श्रूयन्ते। ते च 'तस्यैवं विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी' (नारा०८०) इति तैत्तिरीयोक्तपुरुषविद्यायामुपसंहर्तव्या न वेति सन्देहे; पुरुषयज्ञत्वाविशेषादुपसंहर्तव्या इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—यथा ताण्डिनां पैङ्गिनां च पुरुषविद्यायां पुरुषो यज्ञत्वेन कल्पितः, तदीयमायुस्त्रेधा विभज्य स वनत्रयं कल्पितं, अशिशिषादीनि दीक्षादिभावेन कल्पितानि। नैवमितरेषां तैत्तिरीयाणां पुरुषविद्यायामाम्नानमस्ति। तेषां तद्विलक्षणत्वेन पत्नीयजमानवेदिवेदबर्हिर्यूपाज्याद्यनुक्रमणात्। ननु मरणावभृथत्वादिगुणस्य विद्यैकत्वप्रत्यभिज्ञापकत्वमिति चेन्न; भूयसावैलक्षण्येनाल्पीयसोगुणस्य प्रत्यभिज्ञापकत्वायोगात्। तस्माद्विद्याभेदात् शाखान्तराधीतानां पुरुषविद्याधर्माणामाशीर्मन्त्रादीनां तैत्तिरीयकेऽप्राप्तिरिति ॥२४॥

विशिष्ट पुरुष और यज्ञ इन दोनोंके एकत्वकी प्रत्यभिज्ञासे विद्यामें एकत्व सिद्ध हुआ। ऐसी प्रत्युदाहरण संगतिसे इस अधिकरणको प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याभेदसे गुणोंका उपसंहार और सिद्धान्तमें अनुपसंहाररूप फलभेद बतलाया गया है।

ताण्डी और पैङ्गीके रहस्य ब्राह्मणमें 'निश्चय ही पुरुष यज्ञरूप है।' इस वाक्यसे विहित पुरुष विद्यामें आशीर्वादात्मक मंत्रके प्रयोगादि धर्म सुने जाते हैं। 'इस प्रकार यज्ञस्वरूप उस विद्वान्का मन यजमान और श्रद्धा पत्नी है। तैत्तरीयमें कही गयी इस पुरुषविद्यामें पूर्वोक्त धर्मोंका उपसंहार करना चाहिये या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि पुरुषमें यज्ञत्व अविशेष होनेसे उक्त गुणोंका उपसंहार करना चाहिये किन्तु सिद्धान्तमें कहा है कि जैसे ताण्डी और पैङ्गीकी पुरुष विद्यामें यज्ञरूपसे पुरुषकी कल्पनाकी गयी है। पुनः उसकी आयुके तीन विभागकर तीन सवनकी कल्पनाकी गयी है। एवं खाने पीनेकी इच्छादि की दिक्षादि भावसे कल्पनाकी गयी है किन्तु तैतिरीय शाखावालोंकी पुरुषविद्यामें उनका पाठ नहीं है। उनके यहाँ पूर्वकी अपेक्षा विलक्षणरूपसे पत्नी, यजमान, वेदी, वेद, बर्हि, यूप और आज्य इत्यादिका क्रमशः पाठ है। यदि कहो कि मरण और अवभृथत्वादि गुण विद्याके एकत्वकी प्रत्यभिज्ञा करानेवाले हैं? विलक्षण अधिक गुणोंके अनुरोधसे थोड़े गुणोंकी प्रत्यभिज्ञा कहना ठीक नहीं है।

[१४ वेधाद्यधिकरणम् । सू० २५]

इत्थमात्मविद्यासान्निध्यात्पुरुषयज्ञस्यात्मविद्याशेषत्वमिव मन्त्राणां कर्मणां चापि सान्निध्यात्तत्तद्विद्याशेषत्वं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३८४) वेधाद्यर्थभेदात् ॥२५॥

अत्र पूर्वपक्षे मन्त्रादीनां विद्याशेषत्वेनोपसंहारः, सिद्धान्तेऽनुपसंहारः इतिफलभेदः। तत्राथर्वणिकानामुपनिषदारम्भे 'सर्वं प्रविध्य हृदयं प्रविध्य धमनीः प्रवृज्य शिरोऽभिप्रवृज्य त्रिधा विपृक्तः' इत्यादिमन्त्रसमाम्नायोऽस्ति। वाजसनेयिनां तूपनिषदारम्भे 'देवा ह वै सत्रं निषेदु' इत्यादिप्रवर्ग्यब्राह्मणं पठ्यत इति। तत्र किमिमेसर्वे प्रविध्यादयो मन्त्राः प्रवर्ग्यादीनि च कर्माणि विद्यासूपसंह्रियेरन्न वेति संशये; विद्याप्रधानानामुपनिषद्ग्रन्थानां समीपे पाठादुपसंह्रियेरन्निति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु नैषामुपसंहारो विद्यासु युक्तः। कुतः? वेधाद्यर्थभेदात्। हृदयं प्राविध्येत्यादिमन्त्रप्रकाशितार्थानां हृदयवेधादीनामाभिचारिककर्मसम्बद्धानां विद्यासु भेदात्सम्बन्धाभावादित्यर्थः। एवं च

अतः विद्याके भेदसे शाखान्तरमें पढ़ी गयी पुरुष विद्याके धर्म आशीर्मंत्रादिकी तैत्तिरीय शाखावालोंमें प्राप्ति नहीं है, यह सिद्ध हुआ ॥ २४ ॥

॥ वेधाद्याधिकरण ॥१४॥

इस प्रकार आत्मविद्याके सामीप्यसे पुरुषयज्ञमें जैसे आत्मविद्याशेषत्व मानव गया है। वैसे ही मंत्र और कर्मको भी सान्निध्य प्रमाणसे उस २ विद्याका शेष मान लेना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मंत्रादिको विद्याके शेषरूपसे उपसहार और सिद्धान्तमें अनुपसहाररूप फलभेद बतलाया गया है।

वहाँपर आथर्वणिकोंकी उपनिषद्के आरम्भमें कहा है कि 'हे देव ! मेरे शत्रुके सम्पूर्ण अङ्गोंको छिन्न-भिन्न कर, हृदयको विदीर्णकर नसें तोड़कर सभी ओरसे मस्तकके टुकड़े २ कर डालो, जिससे कि मेरा शत्रु तीन प्रकारसे छिन्न-भिन्न हो जावें।' इत्यादि मंत्रोंका पाठ है। वाजसनेय शाखावालोंकी उपनिषद्के प्रारम्भमें कहा है कि 'निश्चय देवता लोग पूर्वकालमें सत्र (याग) करनेके लिये बैठे।' इत्यादि प्रवर्ग्य ब्राह्मणका पाठ है। वहाँपर क्या ये सभी प्रवृध्यादि कर्मका विद्यामें उपसंहार करना चाहिये या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि विद्या जिसमें प्रधान है, ऐसे उपनिषद् ग्रन्थोंका समीपमें पाठ होनेसे उपसहार करना चाहिये। सिद्धान्तमें कहा है कि विद्याओंमें उनका उपसंहार मानना ठीक नहीं

'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्' (जै० ३।३।१३) इति प्रथमतन्त्रोक्तन्यायेनाभिचारिककर्मसमवेतार्थप्रकाशनसामर्थ्यरूपाल्लिङ्गात्सन्निधेर्दुर्बलत्वान्न मन्त्राणां विद्याङ्गत्वं सन्निधिप्रमाणेन साधयितुं युक्तम्। तथा प्रवर्ग्यादीनां कर्मणामपि सन्निधेर्बलवता श्रुत्यादिनाऽन्यत्रज्योतिष्टोमादौ विनियुक्तानां न सन्निधिना विद्याशेषत्वोपपत्तिरिति ॥२५॥

[१५ हान्यधिकरणम् । सू० २६]

इत्थं विद्यासन्निहितानामपि मन्त्रादीनामनावश्यकत्वादुपासनायामनुपसंहारोऽभिहितस्तद्वदनावश्यकत्वाद् हानस्सन्निहितानामप्युपादानानामुपादानं विनैव हानसम्भवेनानुपसंहार इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३८५) हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्तदुक्तम् ॥२६॥

अत्र पूर्वपक्षे सर्वत्र पुण्यपापयोर्हानोपादानाश्रवणाद्विद्यास्तुतिप्रकर्षासिद्धिः। सिद्धान्तेऽश्रुतस्थलेऽप्युपादानोपसंहाराद्विद्यास्तुतिप्रकर्ष-

---

है; क्योंकि 'हृदय प्रविध्य' इत्यादि मन्त्रोंसे प्रकाशित हृदयवेधादि अभिचारिक कर्मसे सम्बद्ध गुणोंका सम्बन्ध न रहनेके कारण विद्याओंमें भेद है। ऐसे ही श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान और समाख्याके एकत्व प्राप्त हो जानेपर प्रयोजनके विप्रकर्षसे परको दुर्बल माना गया है'' इस जैमिनि सूत्रमें कहे गये न्यायसे आभिचारिक कर्ममें समवेत अर्थके प्रकाशन सामर्थ्यरूप लिङ्गसे सन्निधिको दुर्बल माननेके कारण सन्निधि प्रमाणसे उक्त मन्त्रको विद्याका अङ्ग बतलाना ठीक नहीं है। वैसे ही सन्निधिकी अपेक्षा बलवान् श्रुत्यादि प्रमाणसे अन्यत्र ज्योतिष्टोमादिमें विनियोग किये गये प्रवर्ग्यादि कर्मोंको भी सन्निधि प्रमाणसे विद्याका शेष सिद्ध नहीं कर सकते ॥ २५ ॥

हान्यधिकरण ॥ १५ ॥

इस प्रकार जैसे विद्याके सन्निहित मंत्रकी भी आवश्यकता न रहनेके कारण उपासनामें उपसंहार करना नहीं कहा गया था। वैसे ही अनावश्यक होनेसे हान के सन्निहित उपादानका भी ग्रहणके बिना ही त्याग सम्भव होनेसे अनुपसंहार होता है। ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इसका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सर्वत्र पुण्यपापका त्याग एवं ग्रहणका श्रवण न होनेसे विद्यास्तुति द्वारा प्रकर्षकी असिद्धि और सिद्धान्तमें अश्रुतस्थलमें भी उपादानका

सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विषन्तःपापकृत्यामि'ति शाट्यायनिनाम, 'तत्सुकृतदुष्कृते विधूनते, तस्य प्रिया ज्ञातयः सुकृतमुपयन्त्यप्रिया दुष्कृतमि' (कौ० १।४) ति कौषीतकिनाम्, 'अश्व इव रोमाणि विधूयपापमि' (छा० ८।१३।१) ति ताण्डिना 'तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः' (मु० ३।२।८) इति चाथर्वणिकानां श्रुतिरस्ति। तत्र पुण्यपापयोर्हानोपादानोभयश्रवणस्थले न कोपि संशयः. उपादानश्रवणस्थलेऽप्यर्थाद्धानं संनिपतति, तत्राप्यसंशयः। यत्र तु ताण्डिनामाथर्वणिकानां वाक्येषु पुण्यपापयोर्हानिमात्रं श्रूयते, नोपादानं, तत्र किमन्यत्र पठितमुपादानमुपसंहर्तव्यं न वेति संशये; शाखान्तरीयोपादानश्रवणस्य विद्यान्तरगोचरत्वान्नोपसंहर्तव्यमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—तुशब्दः कैवल्यवाचकः। केवलायामपि हानौ श्रुतायामुपसंहर्तव्यम्। कुतः ? उपायनशब्दशेषत्वात्। कौषीतकिरहस्ये विधूतयोः पुण्यपापयोरुपादानश्रवणेन

उपसंहार होनेसे विद्यास्तुति द्वारा प्रकर्षकी सिद्धि बतलायी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है ?

तत्त्ववेत्ताके धनको उसके पुत्र लेते हैं, सुहृद उसके पुण्यकर्मको और द्वेषी उसके पापकर्मको लेते हैं।" ऐसा शाट्यायनी शाखामें कहा है। कौषीतकि में कहा है कि "तत्त्ववेत्ता पुण्य और पापका विधुनन कर देता है। उसके प्रिय परिवारवाले पुण्यको और द्वेषी पापको लेते हैं।" "जैसे घोड़ा रोएँ को झाड़ देता है वैसे ही तत्त्ववेत्ता पापका विधूनन कर डालता है।" ऐसा ताण्ड़ी ब्राह्मणमें कहा गया है। आथर्वणिकों की श्रुतिमें कहा है कि जैसे अपने नाम रूपको छोड़कर नदियाँ समुद्रमें मिल जाती हैं। वैसे ही विद्वान् नामरूपसे विमुक्त हो जाता है। यहाँपर पुण्य एवं पापके ग्रहण-त्याग स्थलमें कोई संशय नहीं है। उपादान श्रवण स्थलमें भी हानकी अर्थतः प्राप्ति हो जानेसे संशय नहीं होता किन्तु जहाँ ताण्ड़ी और आथर्वणिकोंके वाक्योंमें पुण्य और पापका हान मात्र सुना जाता है, उपादान नहीं। वहाँपर संशय होता है कि क्या अन्यत्र पठित उपादानका वहाँपर उपसंहार करना चाहिये या नहीं ? पूर्वपक्षमें शाखान्तरीय उपादान श्रवण का (अन्य उपासनाके विषय होनेसे) उपसंहार नहीं माना गया है।

सिद्धान्तः—सूत्रमें तु शब्द कैवल्यार्थका वाचक है। केवल हान श्रवण स्थल में भी उपादानका उपसंहार करना चाहिये ; क्योंकि हान उपादान शब्दका अङ्ग है। कौषीतकि रहस्यमें त्यक्तपुण्यपापके उपादानका श्रवण होनेसे

हानशब्दस्योपादानशब्दशेषत्वावगमादित्यन्यत्राश्रुतमप्युपादानमुपसंहर्तव्यमिति भावः। ननु विद्यान्तरगोचरत्वादुपादानस्य नान्यत्रोपसंहारः कर्तव्य इति चेन्न; हानोपादानयोरत्राननुष्ठेयत्वेन विद्यास्तुतये संकीर्तनात्। ईदृशी महाभागा विद्या, यत्सामर्थ्यादस्य विदुषः पुण्यपापयोः संसारहेत्वोर्विधुतयोरस्य सुहृद्द्विषत्सु निवेशो भवतीति। तस्माद्गुणोपसंहारविचारप्रसङ्गे स्तुतिप्रकर्षलाभाय स्तुत्युपसंहारप्रदर्शनम्। तत्र दृष्टान्तमाह—कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्। तद्यथा 'कुशा वानस्पत्याः ?' इति भाल्लविनां निगमे कुशानामुद्गातॄणां स्तोत्रगणनार्थं दारुमयीशलाकानामविशेषेण वनस्पतियोनित्वश्रवणे शाट्यायनिनामौदुम्बराः कुशा इति विशेषवचनादौदुम्बर्यः कुशा आश्रीयन्ते। यथाच्छन्दोभिः स्तुवत इति देवासुरच्छन्दसामविशेषेण पौर्वापर्यप्रसङ्गे 'देवच्छन्दांसि पूर्वाणि' इति पैङ्गिनामाम्नानात्प्रतीयन्ते। यथा षोडशिपात्रविशेषग्रहणाङ्गभूते स्तोत्रे छन्दोगानां कालविशेषाप्राप्तौ 'समयाध्युषिते सूर्ये' इत्यादि तैत्तिरीयकश्रुतेः कालविशेषः प्रतीयते। यथा

हान–शब्द उपादान शब्दका शेष माना गया है। अतः अन्यत्र न सुना गया भी उपादान हानस्थलमें उपसंहारके योग्य है। यदि कहो कि अन्य उपासनाओंके विषय होनेसे उपादानका अन्यत्र उपसंहार नहीं करना चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि यहाँ हान और उपादान अनुष्ठेय न होनेसे विद्याकी स्तुति मात्रके लिये उनका पाठ किया गया है। अर्थात् यह भाग्यशाली विद्या इसप्रकार की है कि जिसके सामर्थ्यसे संसारके हेतु पुण्यपापको विद्वान् त्याग देता है। जिसके भागी उस तत्ववेत्ताके मित्र और शत्रु हुआ करते हैं। इसलिये गुणोंके उपसंहारके विचार प्रसंगमें स्तुति प्रकर्ष लाभके लिये स्तुतिका उपसंहार देखा गया है। इस विषयमें दृष्टान्त कहते हैं कि जैसे भाल्लवकियोंके निगममें कहा है कि 'हे कुश ! तुम वनस्पतिसे उत्पन्न हुये हो, तुम हमारी रक्षा करो।' यहाँपर उद्गाताके स्तोत्रकी गणनाके लिये काष्ठनिर्मित शलाकारूप कुशाको अविशेषरूपसे वनस्पति योनि वाला कहा गया है। शाट्यायनीकी श्रुतिमें कहा है कि 'कुशा उदुम्बरसे उत्पन्न हुये हैं।' इसप्रकार पूर्वकी अपेक्षा औदुम्बर कुशा शब्दसे विशेष श्रवण होनेके कारण उक्त कुशाको उदुम्बरसे उत्पन्न माना गया है। और जैसे देवछन्द और असुरछन्दका समानरूपसे पूर्वापरके प्रसंगमें कहा है कि देवछन्द पूर्व है। ऐसे पैङ्गियोंकी श्रुतिके पाठसे प्रतीत होते हैं और जैसे षोडषीपात्र विशेष ग्रहणके अङ्गभूत स्तोत्रमें छन्दोगोंके कालविशेषकी प्राप्ति न होनेपर 'आधे सूर्यके

'ऋत्विज उपगायन्ति' इति शाखान्तरीयसामान्यवाक्योपगानं 'नाध्वर्युरुपगायति' इति भाल्लविनां विशेषवचनादध्वर्युं विहायान्यदृत्विक्सम्बन्धितया प्रतीयते। एवं कुशादिषु श्रुत्यन्तरगतविशेषान्वयवत् हानावुपादानान्वयः। अन्यथा श्रुत्यन्तरगतस्य श्रुत्यन्तरेऽस्वीकारे सर्वत्रैव विकल्पःस्यात्। सत्यां गतौ सोऽनुचितः। तदुक्तं प्रथमतन्त्रे जैमिनिना 'अपि तु वाक्यशेषत्वादितरपर्युदासः स्यात्प्रतिषेधे विकल्पः स्यादिति (जै० १०।८।१५) इति प्रथमं वर्णकम्॥

पूर्वं मन्त्रादीनां विद्यासन्निधेरकिञ्चित्करत्वं यथोक्तम्, तथा विधूननशब्दस्योपायनशब्दसन्निधेरप्रयोजकत्वमिति दृष्टान्तसंगत्येदं योजनान्तरमाह—

हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्······। अत्र पूर्वपक्षे विदुषां सुकृतादिहान्यसिद्धिः। सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। उदाहृतास्वेव श्रुतिषु विधूननशब्देन पुण्यपापयोर्हानमभिप्रेतमुत चालनमिति संशये; 'धूञ् कम्पने' इति स्मरणात्कञ्चित्कालं तत्फलप्रतिबन्धाच्चालनमेव विधूननं,

---

अस्त हो जानेपर षोडषीस्तोत्र करना चाहिये।' इत्यादि तैत्तरीय श्रुतिसे कालविशेषकी प्रतीति होती है। 'जैसे ऋत्विज् लोग उपगान करते हैं।' इस शाखान्तरीय सामान्यवाक्यके द्वारा किये गये उपगानको 'अर्ध्वयु उसका उपगान नहीं करते हैं।' इस भाल्लवीके विशेष वचनसे अध्वर्युको छोड़ अन्य सभी ऋत्विजोंके साथ षोडषीस्तोत्रका सम्बन्ध प्रतीत होता है। इसप्रकार कुशादिमें श्रुत्यन्तर्गत विशेष अन्वयके समान हान उपादानका अन्वय भी समझना चाहिये। अन्यथा अन्य श्रुतिके गुणोंको श्रुत्यन्तरमें स्वीकार न करनेपर सर्वत्र विकल्प होने लगेगा, जो गतिसम्भव होनेपर अनुचित है। इसीको पूर्वमीमांसामें जैमिनिने कहा है कि 'वाक्यशेषसे इतरका पर्युदास समझना चाहिये और प्रतिषेध होनेपर विकल्प।

॥ इति प्रथम वर्णकम्॥

जैसे पहले विद्याकी सन्निधिको मन्त्रादिके अनुष्ठानके प्रति अप्रयोजक कहा गया था। वैसे ही उपादान शब्दकी सन्निधिको विधूनन शब्दका अप्रयोजक मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणकी योजना अन्य प्रकारसे करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्वानोंके पुण्यपापादिके त्यागकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

पूर्वोक्त श्रुतिमें ही संशय होता है कि विधूनन शब्दसे पुण्यपापका हान अर्थ अभिप्रेत है अथवा चालन? पूर्वपक्षमें कहा है कि पाणिनीने कम्पन अर्थमें 'धू'

न हानमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्ते हानावेवैष विधूननशब्दः प्रयोक्तुं युक्तः। कुतः ? उपायनशब्दशेषत्वात्। उपायन सन्निधौ श्रुतस्य विधूननशब्दस्योपायनं प्रतिशेषत्वात्। ननु 'दोधूयन्ते ध्वजाग्राणी'ति वायुना चाल्यमानेषु ध्वजाग्रेषु प्रयोगदर्शनादुक्तस्मरणाच्च विरोध इति चेन्न; अद्रव्यत्वात्स्मरणोक्तार्थस्य प्रायिकत्वाच्च। एवं चोपायनस्य हानं विनाऽसम्भवात् 'धूञ् कम्पने' इति धातुनापि हानमेव लक्ष्यम्, धातूनामनेकार्थत्वादित्यर्थः। तथा केवलविधूननशब्दस्य हानार्थलक्षकत्वे दृष्टान्तमाह—कुशाच्छन्दस्तुत्युपगानवत्। यथा कुशादिस्थले शाखान्तरीयविशेषवचनं निर्णायकमेवमिहापि क्वचिद्विधूननसन्निधावुपायनं श्रूयमाणं सर्वत्र विधूननशब्दस्य हानार्थोपलक्षकत्वे निर्णायकमिति तदुक्तमिति व्याख्यातामिति द्वितीयं वर्णकम् ॥२६॥

[१६ साम्परायाधिकरणम् । सू० २७–२८]

ननु भवेत्केवलहानश्रवणेऽप्युपायनोपसंहारो, यदि विद्यायाः कर्म-

धातुका प्रयोग बतलाया है। अतः कुछ कालतक पुण्यपापका प्रतिबन्ध होनेसे पुनः उनके चालनको ही विधूनन कहा गया है, न कि हानको। सिद्धान्तमें कहा है कि हान अर्थमें ही विधूनन शब्दका प्रयोग करना युक्त है; क्योंकि हान शब्द उपादान शब्दका शेष होता है। अर्थात् उपादानकी सन्निधिमें सुना गया विधूनन शब्द उपादानका अङ्ग है। यदि कहो कि 'वायु ध्वजाके अग्र-भागको कम्पित कर रहा है।' इस प्रयोगमें वायुसे चालित ध्वजाग्रमें 'धू' धातुका प्रयोग होनेसे उक्त स्मरणसे विरोध आता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि पुण्यपाप कोई द्रव्य नहीं है और पाणिनीस्मरणमें बतलाया गया अर्थ प्रायिक है। इस प्रकार हानके बिना उपादान सम्भव न होनेसे कम्पनार्थक 'धू' धातुसे हान अर्थ ही लक्षित होता है; क्योंकि धातु अनेकार्थक होते हैं। केवल विधूनन शब्द हान अर्थका लक्षक है। इस विषयमें दृष्टान्त कहते है कि जैसे कुशादिस्थलमें शाखान्तरीय विशेषवचन निर्णायक माने गये हैं। वैसे ही यहाँ भी कहीं विधूनन की सन्निधिमें सुना गया उपादान सर्वत्र विधूनन शब्दके हान अर्थकी बोधकतामें निर्णायक है। इसीको जैमिनि सूत्रसे पूर्ववर्णकमें स्पष्ट कह आये हैं ॥ २६ ॥

। इति द्वितीयं वर्णकम् ।

॥ साम्परायाधिकरण ॥१६॥

केवल हान श्रवण होने पर भी उपादानका उपसंहार हो सकता है यदि विद्या कर्मनाशका हेतु हो तो, ऐसा कहा गया है। पर विद्यामें कर्मनाश हेतुत्व ही

हानिहेतुत्वं स्यात् ? साम्प्रतं तस्याः कर्महानिहेतुत्वमेवासिद्धमित्याक्षेप संगत्येदमाह—

(३८६) साम्पराये तर्तव्याभावात्तथा ह्यन्ये ॥२७॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्यासामर्थ्यस्यानादरः सिद्धान्ते तदादरः इति फलभेदः। तत्र पर्यङ्कविद्यायां 'स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छति' (कौ० १।३) त्युपक्रम्य 'विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृतविधूनते' (कौ० १।४) इति पर्यङ्कब्रह्मोपासकस्य सुकृतादिविधूननं श्रूयते। तत्किं विरजानदीतरणानन्तरमर्धमार्गे भवति, देहत्यागात्प्राक्काले वेति सन्देहे; श्रुतिप्रामाण्यान्नदीतरणानन्तरमेवेति पूर्वपक्ष। सिद्धान्तस्तु—साम्पराये देहादपसर्पणकाले एव विद्यासामर्थ्यात्सुकृत दुष्कृतयोर्हानमभ्युपेयम्। कुतः ? तर्तव्याभावात्। विद्यया ब्रह्म संप्रेप्सतः सम्परेतस्य विदुषोऽन्तराले पुण्यपापाभ्यां प्राप्तव्यस्याभावादित्यर्थः। तस्माज्जीवद्दशायामेव विद्यासामर्थ्यात्तयोः क्षयः श्रुतौ पश्चात्पठ्यते। तथा ह्यन्ये शाखिनस्ताण्डिनः शाट्यायिनश्च 'अश्व इव रोमाणि विधूयपापमि' (छा० ८।१३।१) ति, 'तस्य पुत्रा-

---

असिद्ध है, ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्यासामर्थ्यका अनादर और सिद्धान्तमें उसका आदररूप फल भेद बतलाया गया है।

पर्यङ्कविद्यामें कहा है कि "वह इस देवयान मार्गको प्राप्तकर अग्निलोकमें जाता है।" ऐसा प्रारम्भ करके "वह उस बिरजा नदीको मनसे ही पार कर जाता है। तत्पश्चात् पुण्यपापका त्याग कर देता है, इत्यादि ! इस वाक्यमें पर्यङ्क ब्रह्म उपासकके पुण्यपापका विधूनन सुना जाता है। क्या वह विरजानदी पार करनेके बाद अर्धमार्गमें होता है अथवा देहत्यागसे पूर्वकालमें ! ऐसा सन्देह होनेपर श्रुतिप्रमाणसे विरजानदी सन्तरणके बाद ही पुण्यपापादिका विधूनन पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि देहसे निकलनेके समय ही विद्यासामर्थ्यसे पुण्यपापका हान हो जाता है, ऐसा मानना चाहिये; क्योंकि विद्यासे ब्रह्मको प्राप्त हुये विद्वान्के लिये अन्तराल (बीच) अवस्थामें पुण्यपापसे प्राप्तव्य वस्तुका अभाव होता है। अतः जीवित दशामें ही विद्यासामर्थ्यसे उनका नाश हो जाता है ! श्रुतिमें उसीका पीछेसे पाठ किया गया है। वैसे ही ताण्डी और शाट्यायनी शाखावालोंने कहा है कि 'जैसे घोड़ा रोएँको झाड़ देता है वैसे ही विद्वान् पापका विधूननकर ब्रह्मस्वरूपमें स्थित हो जाता है।' 'उस त्यक्तशरीर विद्वान्के धनको उसके पुत्र

दायमुपयन्ती' इत्यादौ जीवद्दशायामेव कर्महानमामनन्ति ॥२७॥

(३८७) छन्दत उभयाविरोधात् ॥२८॥

किं च छन्दतः स्वेच्छातो जीवद्दशायामेव यमनियमविद्यानुष्ठान-सम्भवे तद्धेतुकः कर्मक्षयोऽपि तदैव युक्तः स्यात्। सति कारणे कार्य-विलम्बायोगात्। अन्यथा पतिते देहे कर्मक्षयहेतोः पुरुषप्रयत्नस्य स्वेच्छातोऽनुष्ठानानुपपत्तेः तद्धेतुकस्य कर्मक्षयस्यानुपपत्तिः। एवं सति विद्याकर्महानयोर्निमित्तनैमित्तिकभावे ताण्ड्यादिश्रुत्योरविरोधात्संगति र्भवतीति ॥२८॥

[१७ गतेरर्थवत्त्वाधिकरणम् । सू० २९–३०]

इत्थं विद्यया कर्महानं प्रासङ्गिकं विषयमुक्त्वा यथा हानसन्निधौ क्वचिच्छ्रूयमाणमुपायनं सर्वत्रोपसंह्रियते, तथा हानसन्निधौ क्वचिच्छ्रूय-माणो देवयानः सर्वत्रोपसंहर्तव्य इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३८८) गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽन्यथा हि विरोधः ॥२९॥

अत्र पूर्वपक्षे निर्गुणविदपि मुक्तये मार्गमपेक्षते, सिद्धान्ते नापेक्षते

लेते हैं।' इत्यादि श्रुतिमें जीवित दशामें ही विद्वान्‌के लिये कर्महानको श्रुति बतलाती है ॥२७॥

स्वेच्छासे जीवित दशामें ही यम, नियम और विद्याका अनुष्ठान सम्भव होने-पर विद्यासे कर्मका नाश भी उसी समय कहना युक्त होता है; क्योंकि कारणके रहनेपर कार्यमें विलम्ब करना उचित नहीं है। अन्यथा देहके गिर जानेपर कर्मनाशके लिये पुरुष-प्रयत्नका स्वेच्छासे अनुष्ठान होना असम्भव है। अतः तत्प्रयुक्त कर्मका नाश होना भी असम्भव ही है। इसप्रकार विद्या और कर्मके नाशमें निमित्त-नैमित्तिक भाव होनेके कारण ताण्ड्यादि श्रुतियोंमें विरोध नहीं है। अतएव उनकी संगति हो जाती है ॥२८॥

॥ गतेरर्थवत्त्वाधिकरण ॥१७॥

इसप्रकार विद्यासे कर्मके नाशरूप प्रासगिक विषयको बतलाकर जैसे हानकी सन्निधिमें कहींपर सुने गये उपादानका सर्वत्र उपसंहार होता है। वैसे ही हानकी सन्निधिमें कहींपर सुना गया देवयानका सर्वत्र उपसंहार करना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त संगतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें निर्गुण ब्रह्मज्ञानी भी मुक्तिके लिये मार्गकी अपेक्षा करता है, ऐसा कहा है। सिद्धान्तमें उसे मुक्तिके लिये मार्गकी अपेक्षा नहीं होती, ऐसा कहा गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

इति फलभेदः। तत्र कर्महानसन्निधौ क्वचिच्छ्रूयमाणो देवयानः पन्थाः तदश्रुतस्थले निर्गुणविद्याय'मुपसंहर्तव्यो न वेति सन्देहे; उपायनोपसंहारवद्देवयानोपसंहारः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—गतेर्देवयानस्य पथोऽर्थवत्त्वमुभयथा सगुणविद्यायामर्थवती गतिर्न निर्गुणविद्यायामिति विभागेन भवितुं युक्तम्। अन्यथाऽविशेषेण सर्वत्र देवयानमार्गोपसंहाराभ्युपगमे हि 'विद्वान्पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मु० ३।१।३) इति श्रुतिविरोधः। तस्मान्न निर्गुणविद्यायां मार्गोपसंहार इति ॥२९॥

(३८९) उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत् ॥३०॥

किं च गतिः क्वचिदर्थवती क्वचिन्नेत्युभयथाभावोऽस्मुपपन्नः। तल्लक्षणार्थोपलब्धेः। तस्या गतेर्लक्षणाभूताया हेतुरूपाया अर्थः पर्यङ्कारोहणादिकं फलं यत्रोपलभ्यते, तत्रैवसगुणविद्यायां गतेरर्थवत्त्वोपलब्धेरितिभावः। लोकवत्। यथा लोके ग्रामप्राप्तये मार्गोऽपेक्ष्यते, नारोग्यप्राप्तये तद्वदित्यर्थः ॥३०॥

(१८ अनियमाधिकरणम्। सू० ३१)

इत्थं सगुणविद्यायां गतेरर्थवत्व न निर्गुणविद्यायामिति यथोक्तम्,

---

वहाँ कर्महानकी सन्निधिमें सुने गये देवयान मार्गका उसके अश्रुत स्थलमें निर्गुण ब्रह्मविद्यामें उपसंहार करना चाहिये या नहीं ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें उपायन-उपसंहारके समान देवयान मार्गका भी उपसंहार माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि देवयान मार्गकी सगुण विद्यामें अर्थवत्ता है न कि निर्गुण विद्यामें। ऐसा विभाग समझना चाहिये। अन्यथा सामान्यरूपसे सर्वत्र देवयान मार्गका उपसंहार माननेपर 'विद्वान पुण्यपापका विधूननकर निर्मल हो परम साम्यस्वरूप ब्रह्मको प्राप्तकर लेता है।' इस श्रुतिके साथ विरोध होने लगेगा। अतः निर्गुणविद्यामें मार्गका उपसंहार नहीं करना चाहिये ॥२६॥

देवयान मार्ग कहींपर अर्थवान् है और कहींपर नहीं। ऐसे उभयथा भाव हमारे मतसे उपपन्न है; क्योंकि लक्षणभूत कारणरूप गतिका पर्यङ्क आरोहणादि फल जहाँपर उपलब्ध होता है। वहीं सगुणविद्यामें गतिकी अर्थवत्ता भी उपलब्ध होती है। जैसे लोकमें ग्राम प्राप्तिके लिये मार्ग आपेक्षित होता है, न कि आरोग्य प्राप्तिके लिये। वैसे ही यहाँपर भी समझना चाहिये ॥३०॥

॥ अनियमाधिकरण ॥१८॥

इस प्रकार जैसे सगुण विद्यामें गतिकी अर्थवत्ता मानी गयी है, न कि निर्गुण

तथा सगुणविद्यास्वपि मार्गश्रवणस्य भावाभावाभ्यां व्यवस्थेति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३६०) अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ॥३१॥

अत्र पूर्वपक्षे नियतमार्गस्यानुपसंहारः, सिद्धान्ते तूपसंहार इति फलभेदः। तत्र सगुणासु पर्यङ्ककोपसलपञ्चाग्निदहरविद्यासु मार्गः श्रूयते, न मधुशाण्डिल्य वैश्वानरषोडशकलाविद्यासु। तत्र यथाश्रुतं मार्गस्य नियमोऽस्ति न वेति सन्देहे; प्रकरणस्य नियामकत्वान्न यथाश्रुतं मार्गसम्बन्धोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—सर्वासु सगुणविद्यासु मार्गस्यानियमो युक्तः। नन्वेवं प्रकरणविरोधः, नैषोऽस्तिविरोधः; शब्दानुमानाभ्यां श्रुतिस्मृतिभ्यामित्यर्थः। तथाहि 'तद्य इत्थं विदुः' ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते, तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ति' (छा० ५।१०।१) इति श्रुतिः "शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते।" (गी० ८।२६) इति स्मृतिः। अतः पञ्चाग्निविदामिव श्रद्धातपोभ्यां विद्यान्तरोपलक्षणतया विद्यान्तरशीलिनामप्यविशेषेणार्चिरादिमार्गप्रतिपादकवाक्येन प्रकरणबाधेऽविरोध इति भावः ॥३१॥

विद्यामें। वैसे ही सगुणविद्यामें भी मार्गके श्रवण और अश्रवणसे व्यवस्था हो जायेगी। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें नियतमार्गका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें उसका उपसंहार रूप फलभेद बतलाया गया है।

पर्यङ्क, उपकोशल, पञ्चाग्निविद्या और दहरविद्यामें मार्ग सुना जाता है। मधु, शाण्डिल्य, वैश्वानर एवं षोडषकलरूप विद्यामें माग नहीं सुना जाता है। वहाँपर सन्देह होता है कि यथाश्रुत मार्गका नियम है अथवा नही? प्रकरणका नियामक होनेसे यथाश्रुत मार्गका सम्बन्ध पूर्वपक्षमें माना गया है। इसपर सिद्धान्तमें कहा गया है कि सभी सगुणविद्यामें मार्गका नियम न मानना ही उचित है। यदि कहो कि तब तो प्रकरण विरोध होगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'जो उसे इस प्रकार जानता है।' 'यह जो अरण्यमें श्रद्धा और तपकी उपासना करते हैं वे प्रकाशको प्राप्त होते हैं।' इस श्रुतिसे और 'संसारमें शुक्ल और कृष्ण ये दोनों मार्ग शाश्वत् माने गये हैं।' इस स्मृतिसे उक्त अनियमका श्रवण होता है। अतः पञ्चाग्निविद्याके उपासकोंके समान ही श्रद्धा और तपसे विधान्तरका उपलक्षण होनेके कारण अन्यविद्याके उपासकोंको भी अविशेषरूपसे अर्चिरादि मार्ग प्रतिपादक वाक्यसे प्रकरणका बाध मान लेनेपर विरोध नहीं रह जाता है, ऐसा भाव है ॥३१॥

[१६ यावदधिकाराधिकरणम् । सू० ३२]

ननु मुक्तिफलत्वान्निर्गुणविद्यायां मार्गस्य वैयर्थ्यमुक्तं तन्नयुक्तं; निर्गुणब्रह्मविदामपि केषाञ्चिदितिहासादौ देहान्तरोत्पत्तिदर्शनेन तस्या मुक्तिसाधनत्वासम्भवादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(३८१) यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ॥३२॥

अत्र पूर्वपक्षे निर्गुणब्रह्मविद्याया मुक्तिसाधनत्वाभावान्मार्गोपसंहारः, सिद्धान्ते तत्र मुक्तिहेतुत्वनिश्चितत्वे तदनुपसंहार इति फलभेदः । "अपान्तरतमा नाम वेदाचार्यः कलिद्वापरयोः सन्धौ विष्णुनियोगात्कृष्णद्वैपायनः संबभूवे'त्यादिनावान्तरतमवसिष्ठभृगुसनत्कुमारनारदादीनां निर्गुणब्रह्मविदां देहान्तरोत्पत्तिः स्मर्यते । तत्र किं विदुषां देहान्तरोत्पत्तिदर्शनात्पुनर्जन्मास्ति न वेति संशये; अस्तीति प्राप्ते सिद्धान्तमाह—अवान्तरतमः प्रभृतीनां वेदप्रवर्तनादिलोकव्यवस्थाहेतुष्वधिकारेषु नियुक्तानामाधिकारिकाणां सम्यग्दर्शनवतां यावदधिकारमवस्थितिः प्रारब्धकर्मफलभोगं यावदवस्थानं भवतीत्यर्थः । अतः प्रवृत्तफलस्य कर्मणो मुक्तेषोरिव वेगक्षयान्निवृत्तौ वर्तमानदेह-

---

॥ यावदधिकाराधिकरण ॥१६॥

पहले बतलाया गया था कि मोक्षरूपफलप्रद होनेसे निर्गुणविद्यामें मार्गका उपसंहार करना व्यर्थ है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि इतिहासादिमें किसी २ निर्गुण ब्रह्मज्ञानियोंकी भी देहान्तरकी उत्पत्ति दीखनेसे निगुणविद्यामें मोक्ष साधनता सम्भव नहीं है । ऐसी आक्षेपरूप सङ्गतिसे इसे कहते हैं ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें निर्गुणब्रह्मविद्यामें मोक्षसाधनत्व न होनेसे मार्गका उपसंहार और सिद्धान्तमें उसमें भी मोक्षसाधनता निश्चित होनेसे मार्गका अनुपसंहाररूप-फलभेद बतलाया गया है ।

'अपान्तरतमा नामक वेदाचार्य कलियुग और द्वापरकी सन्धिमें भगवान् विष्णुकी आज्ञासे कृष्णद्वैपायन हुये ।' इत्यादि वाक्यसे अपान्तरतम, वशिष्ठ, भृगु, सनत्कुमार एवं नारदादि निर्गुणब्रह्म ज्ञानियोंकी भी देहान्तरकी उत्पत्ति सुनी जाती है । क्या देहान्तरकी उत्पत्ति दीखनेसे ब्रह्मज्ञानियोंका पुनर्जन्म होता है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें उनका भी पुनर्जन्म माना गया है । सिद्धान्तमें कहा है कि वेदकी प्रवर्तनादि-लोकव्यवस्थाके कारण अधिकारोंमें नियुक्त अपान्तरतमप्रभृति तत्वदर्शी पुरुषोंका जब तक अधिकार है, तब तक प्रारब्ध कर्मफलभोग पर्यन्त देहकी स्थिति बनी रहती है । अतः छोड़े हुये बाणके

पातानन्तरं तेषां कैवल्यावाप्तौ न देहान्तरप्राप्तिरिति ॥३२॥

[२० अक्षरध्यधिकरणम् । सू० ३३]

इत्थं यथाऽधिकारिकपुरुषाणां मुक्तेषुवत्प्रारब्धकर्मवेगेनैव देहान्तरारम्भसिद्धेः न संचितकर्मणां तद्धेतुत्वमुक्तं, तथेहापि यथाश्रुतिनिषेधैरेवोपलक्षणतया सर्वद्वैतनिषेधसिद्धेर्न शाखान्तरीयनिषेधानां ब्रह्मबोधहेतुत्वमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(३८२) अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्यतद्भावाभ्यामौपसदवत्तदुक्तम् ॥३३॥

अत्र पूर्वपक्षे श्रुतनिषेधैरुपलक्षणतया सर्वनिषेधसिद्धौ न निर्विशेषब्रह्मप्रमितौ निषेधान्तरोपसंहारः, सिद्धान्ते निर्विशेषप्रमितौ साकाँक्षत्वादशेषनिषेधानामुपसंहार इति फलभेदः। वाजसनेयके 'एतद्वै तदक्षरं गार्गि ? ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहमि' (बृ० ३।८।८) त्यादि श्रूयते। आथर्वणे च 'अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रम्' (मु० १।१।५) इत्यादि श्रूयते। तत्र सर्वनिषेधानां सर्वत्राविशेषेण प्राप्तिरुत व्यवस्थयेति

समान प्रारब्ध कर्मके वेगका क्षय होनेपर उसकी निवृत्ति हो जानेसे वर्तमान देहपातके पश्चात् उन्हें कैवल्यकी प्राप्ति हो जाती है। फिर उन्हें देहान्तरकी प्राप्ति नहीं होती ॥ ३२ ॥

॥ अक्षरध्यधिकरण ॥२०॥

छोड़े हुये बाणके समान प्रारब्ध कार्यके वेगसे ही जैसे अधिकारी पुरुषोंके देहान्तरका होना सिद्ध होनेके कारण उनके संचित कर्मोंमें देह जनकत्व नहीं है, ऐसा बतलाया गया था। वैसे ही यहाँपर भी श्रुतिके अनुसार निषेधोंसे ही उपलक्षणरूपसे सभी द्वैतनिषेधकी सिद्धि हो जाती है। अतः शाखान्तरीय निषेधोंमें ब्रह्मबोधके प्रतिहेतुता नहीं है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें उपलक्षणरूपसे श्रुति-निषेधके द्वारा सम्पूर्ण निषेधकी सिद्धि हो जानेपर निर्विशेष ब्रह्मकी प्रमामें निषेधान्तरका उपसंहार नहीं होता और सिद्धान्तमें आकांक्षा होनेसे निर्विशेष ब्रह्म प्रमामें भी सम्पूर्ण निषेधोंका उपसंहार होता है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

वाजसनेयकमें कहा है कि "हे गार्गि ! निश्चय इस अक्षरको ही ब्राह्मण लोग स्थूल नहीं, अणु नहीं, ह्रस्व, दीर्घ, लोहित और स्नेहयुक्त नहीं, इत्यादि शब्दोंसे

संशये; यथाश्रुतिविभागाद्व्यवस्थाप्राप्तौ सिद्धान्तमाह—अक्षरस्य ब्रह्मणो विशेषप्रतिषेधबुद्धीनां सर्वत्र निषेधस्थलेऽवरोध उपसंहारः कर्तव्यः। कुतः? सामान्यतद्भावाभ्याम्। द्वैतनिषेधरूपस्य ब्रह्मबोधप्रकारस्य सर्वत्र समानत्वात्प्रतिपाद्यस्य ब्रह्मणो भावादेकत्वेन प्रत्यभिज्ञायमानत्वाच्च। तत्र दृष्टान्तः—औपसदवत्। यथा जामदग्न्येऽहीने पुरोडाशिनीषूपसत्सु चोदितासु पुरोडाशप्रदानमन्त्राणाम् "अग्ने-र्वेर्होत्रम् वेरध्वरमि"त्यौपसदानामुद्गातृवेदोत्पन्नानामप्यध्वर्युभिरभिसम्बन्धो भवति। एवमक्षरप्रमितिशेषाणां निषेधानामेकत्रश्रुतानामप्यक्षरतन्त्रत्वादक्षरेण सर्वत्र सम्बन्धो युक्तः। तदुक्तं प्रथमे तन्त्रे 'गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेद संयोगः' (जै० ३।३।८) इति ॥३३॥

[२१ इयदधिकरणम्। सू० ३४]

इत्थं पूर्वत्र प्रतिपाद्यब्रह्मप्रत्यभिज्ञानाद्विद्यैक्ये निषेधधियामुपसं-

---

कहते हैं।" आथर्वणमें "जब परा विद्या बतलायी जायेगी, जिससे कि दर्शन और ग्रहणके अयोग्य, गोत्रशून्य वह अक्षर जाना जाता है।" वहाँपर संशय होता है कि इन सभी निषेधोंकी सर्वत्र प्राप्ति है अथवा व्यवस्थापूर्वक उसकी प्राप्ति है? पूर्वपक्षमें श्रुतिके अनुसार विभागपूर्वक व्यवस्था प्राप्त होनेपर सिद्धान्तमें कहा है कि अक्षर ब्रह्मके विषयमें विशेषरूपसे प्रतिषेधबुद्धिका सर्वत्र निषेधस्थलोंमें उपसंहार करना चाहिये; क्योंकि द्वैतनिषेधरूप ब्रह्मबोधके प्रकारकी सर्वत्र समानता होनेके कारण और प्रतिपाद्य ब्रह्मकी एकत्वेन प्रत्यभिज्ञा होनेसे उक्त वाक्य युक्ति-सङ्गत होते हैं। इस विषयमें औपषदवत्शब्दसे दृष्टान्त दिया गया है। जैसे जमदग्नि द्वारा अनुष्ठान किये गये चार दिनमें अनुष्ठित अहीन नामक सोमयागमें विहित पुरोडाश-युक्त उपसद इष्टियोंमें "हे अग्ने! देवताओंका होत्र और अध्वर कर्म तुमसे ही सम्पन्न होता है।" इत्यादि उद्गाताके वेदमें उत्पन्न हुये पुरोडाश प्रदान मंत्रोंका भी अध्वर्युके साथ सम्बन्ध होता है। वैसे ही यहाँपर भी अक्षरप्रमाके शेष एक-स्थलमें सुने गये निषेधोंका भी अक्षरके अधीन होनेसे सर्वत्र अक्षरके साथ सम्बन्ध कहना युक्त है। ऐसा पूर्वमीमांसामें "गुण और मुख्यका विरोध होनेपर मंत्ररूप वेदका बलवान्-मुख्य अध्वर्युके साथ संयोग होता है; क्योंकि उत्पति-स्थिति विनि-योगके लिये होती है, ऐसा कहा गया है ॥ ३३ ॥

इयदधिकरण ॥ २१ ॥

इस प्रकार पहले प्रतिपाद्य ब्रह्मकी प्रत्यभिज्ञा होनेसे विद्याके अभेदमें निषेध

हारोऽभिहितः। इह प्रतिपाद्यभेदाद्विद्याभेद इति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह— (३६३) इयदामननात् ॥३४॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदादन्योऽन्यगुणानामनुपसंहारः। सिद्धान्ते तदभेदादुपसंहारः इति फलभेदः। आथर्वणे "द्वा सुपर्णा सयुजा' (मु० ३।१।१) इत्यादिमन्त्रः श्रूयते, काठकेऽपि ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके' (क० ३।१) इत्यादि। तत्र किमनयोर्विद्यैकत्वं नानात्वं वेति संशये; एकत्रैकस्य भोक्तृत्वमन्यत्रोभयोर्भोक्तृत्वमिति विशेषदर्शनाद्विद्याभेदः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु मन्त्रद्वये विद्यैकत्वमेव। कुतः? इयतः इयत्तावच्छिन्नस्य द्वित्वोपेतस्य वेद्यरूपस्योभयत्राभिन्नत्वेनामननादभिधानादित्यर्थः। ननु वेद्यस्य रूपभेदो दर्शितः इति चेन्न; उभयत्र भोक्तृत्वानुवादेन जीवद्वितीयस्य परमात्मनोऽभिन्नत्वेन प्रतिपाद्यत्वात्। पिबन्ताविति जीवेपिबति परमात्मनि छत्रिन्यायेन भोक्तृसाहचर्यादुपपत्तेरिति भावः ॥३४॥

बुद्धिका उपसंहार बतलाया गया था। अब यहाँपर प्रतिपाद्यके भेदसे विद्यामें भेद होता है, ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याके भेदसे परस्पर गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें विद्याके अभेदसे उनका उपसंहाररूप फलभेद बतलाया गया है।

"सुन्दर पंखवाले, नियम्य, नियामकत्व भाववाले, सदा साथ रहनेवाले शरीर नामक वृक्षपर दो पक्षी रहते हैं।" इत्यादि मन्त्र आथर्वणमें सुना जाता है।" अपने कर्मके फलको भोगनेवाले छाया और आतपके समान परस्पर विलक्षणस्वभाव दो तत्त्व शरीरस्थ बुद्धिरूप गुहाके भीतर प्रकृष्ट ब्रह्मस्थानमें प्रविष्ट है।" इत्यादि मंत्र काठकमें भी सुना जाता है। क्या इनमें विद्यैकत्व है अथवा भेद है? ऐसा संशय होनेपर एक स्थलमें एक को भोक्ता और दूसरे स्थलमें दोनों को भोक्ता कहा गया है। ऐसे विशेषके कारण विद्यामें भेद है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि उक्त दो मंत्रोंमें विधैकत्व ही माना गया है; क्योंकि द्वित्वसंख्यासे उक्त वेद्य-वस्तुको अभिन्नरूपसे दोनों स्थलोंमें बतलाया गया है। यदि कहोकि वहाँपर वेद्यके रूपमें भेद बतलाया गया है, तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि दोनों स्थलोंमें भोक्तृत्वका अनुवाद कर जीवके द्वितीय परमात्माको अभिन्नरूपसे प्रतिपाद्य कहा गया है। यद्यपि भोक्ता जीव है फिर भी 'पिबन्तौ' इस शब्दसे परमात्मामें 'छत्रिणो यान्ति' इस न्यायका अनुसरण कर भोक्ताके साहचर्यसे भोक्तृत्व सिद्ध हो जाता है ॥ ३४ ॥

[२२ अन्तराधिकरणम् । सू० ३५-३६]

इत्थं पिबन्तावित्यस्य लाक्षणिकत्वमुपादाय मन्त्रद्वयेऽपि भोक्त्रभोक्तृपरत्वेनार्थैकत्वाद्विद्यैकत्वमुक्तमिह त्वर्थैक्येऽपि न विद्यैकत्वमभ्यासादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(३६४) अन्तरा भूतग्रामवत्स्वात्मनः ॥३५॥

अत्र पूर्वपक्षेऽन्योऽन्यधर्माणामनुपसंहारः, सिद्धान्ते तूपसंहार इति फलभेदः। वाजसनेयके "यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः" (बृ० ३।४।१–३।५।१) इत्युषस्तकहोलप्रश्नयोर्द्विराम्नानम्। किमत्र विद्याभेदो विद्यैक्यं वेति संशये; 'समिधो यजतीति अभ्यासाद्विद्याभेद इति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—आमननादित्यनुवर्तते। ब्राह्मणद्वयेऽपि स्वात्मनः सर्वान्तरत्वाम्नानाविशेषाद्विद्यैकत्वमिति। नह्येकत्र देहे द्वयोर्मुख्यं सर्वान्तरत्वं युक्तम्। भूतग्रामवत्। यथा पञ्चभूतात्मके देहे पृथिव्यपेक्षया जलमान्तरं तदपेक्षया तेज इत्यादि क्रमेण पञ्चभूतानामापेक्षिकमान्तरत्वं न मुख्यमेवमत्रापीति बोध्यम्। यद्वा 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः' (श्वे० ६।११) इतिमन्त्रे समस्तेषु

॥ अन्तराधिकरण ॥२२॥

इस प्रकार 'पिबन्तौ' इस पदको लाक्षणिक मानकर दोनों मंत्रोंमें भोक्ता और अभोक्ता मान लेनेपर अर्थके अभेदसे विद्यामें अभेद कहा गया है। अब यहाँपर अर्थका ऐक्य होनेपर विद्यामें एकत्व नहीं है; क्योंकि उसकी आवृत्ति सुनी जाती है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अन्योन्य धर्मोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें उनका उपसंहाररूप फल बतलाया गया है। यही दोनोंमें भेद है।

बृहदारण्यकमें 'जो ब्रह्म साक्षात् अपरोक्ष है, जो आत्मा सबके भीतर है।' इस प्रकार उपस्त और कहोलके प्रश्नप्रसङ्गमें दो बार कहा गया है। क्या यहाँपर विद्यामें भेद है या अभेद ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा गया है कि 'समिधो यजति' (समिन्नामक यागसे इष्टकी भावना करें।) ऐसे अभ्याससे कर्मभेदके समान विद्यामें भी भेद कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि दोनों ब्राह्मणमें अपने आत्माको अविशेषरूपसे सर्वान्तर बतलानेके कारण विद्यामें एकत्व है, भेद नहीं; क्योंकि एक शरीरमें दो मुख्य सर्वान्तर हो नहीं सकते। जैसे पञ्चभूतात्मक शरीरमें पृथिवीकी अपेक्षासे जल, जलकी अपेक्षा अग्नि इत्यादि क्रमशः पञ्चभूतोंमें आपेक्षित अन्तरत्व है न कि मुख्य। ऐसे ही यहाँपर भी समझना चाहिये। अथवा

भूतग्रामेष्वेक एवात्मा सर्वान्तरः समाम्नायते। तद्वदनयोर्ब्राह्मणयोरित्यर्थः। तस्माद्वेद्यैक्याद्विद्यैकत्वमिति ॥३५॥

(३६५) अन्यथा भेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत् ॥३६॥

नन्वन्यथा विद्याभेदेऽनभ्युपगम्यमाने आम्नानभेदानुपपत्तिरिति चेन्नः उपदेशान्तरवदभ्यासोपपत्तेः। यथा हि छान्दोग्ये 'तत्त्वमसीति नवकृत्वोऽप्युपदेशे न विद्याभेदः; उपक्रमोपसंहाराभ्यामेकार्थत्वावगमात्। तथेहापि ब्राह्मणद्वये प्रश्नरूपोपक्रमस्य 'अतोऽन्यदार्त्तमि' (बृ० ३।४।२-३।५।१) त्युपसंहारस्यैकार्थविषयत्वान्न विद्याभेदः। तस्मादेकैव विद्येति ॥३६॥

[२३ व्यतिहाराधिकरणम्। सू० ३७]

पूर्वं विद्यैक्येऽप्यभ्यास आदरार्थो यथोक्तस्तथा जीवेशयोर्मिथो विशेषणविशेष्यभावरूपव्यतिहारोपदेशस्यादरार्थत्वाद्विद्यैकत्वं स्यादिति दृष्टान्तं संगत्येदमाह—

(३६६) व्यतिहारो विशिंषन्ति हीतरवत् ॥३७॥

अत्र पूर्वपक्षे मतेरेकत्वे लाघवं, सिद्धान्ते तद्वैरूप्ये व्यतिहार-

---

सम्पूर्ण भूतोंमें एक ही देव छिपा हुआ है।' इस मंत्रमें सम्पूर्ण भूतसमुदायमें एक ही सर्वान्तर आत्मा कहा गया है। वैसे ही इन दोनों ब्राह्मणोंमें भी सर्वान्तर आत्मा एक ही कहा गया है। इसीलिये वेद्यके अभेदसे विद्यामें एकत्व मानना चाहिये ॥३५॥

यदि कहो कि विद्यामें भेद न माननेपर पाठ-भेदकी सिद्धि न हो सकेगी? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उपदेशान्तरके समान यहाँपर भी अभ्यासकी उपपत्ति हो जाती है। जैसे छान्दोग्यमें नौ बार 'तत्त्वमसि' का उपदेश करनेपर भी विद्यामें भेद नहीं माना गया है; क्योंकि उपक्रम और उपसंहारसे एकार्थताका बोध होता है। वैसे ही यहाँपर भी दोनों ब्राह्मणोंमें प्रश्नरूप उपक्रमका और 'इससे भिन्न सब तुच्छ है।' इस उपसंहारका एकार्थता ही विषय है। इसलिये विद्यामें भेद नहीं है अर्थात् विद्या एक ही है ॥ ३६ ॥

॥ व्यतिहाराधिकरण ॥२३॥

पहले जैसे विद्याके अभेदमें भी अभ्यास आदरार्थक कहा गया है। वैसे ही जीवेश्वरमें विशेषण-विशेष्यभावरूप व्यतिहार उपदेश आदरार्थ होनेसे विद्यामें एकत्व मानना चाहिये; ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें बुद्धिके एकत्वमें लाघव है और सिद्धान्तमें बुद्धिके वैरूप्य

सार्थक्यमिति फलभेदः। ऐतरेयके 'तद्योऽहं सोऽसौ योऽसौ सोहमि' त्यादित्यपुरुषं प्रकृत्याम्नानमस्ति। तत्र किमिहे व्यतिहारेणोभयरूपा मतिः कर्तव्योतैकरूपैवेति संशये; एकरूपैवेति प्राप्ते सिद्धान्तमाह—व्यतिहारोऽयमाध्यानायोपदिश्यते, इतरवत्। यथेतरे सर्वात्मत्वादयो गुणा आध्यानायोपदिष्टास्तद्वदित्यर्थः। तथाहि 'त्वमहमस्म्यहं च त्वमसी' त्युभयोच्चारणेन विशिंषन्ति समाम्नातारः। तच्चोभयरूपायां मतौ कर्तव्यायामर्थवद्भवति। अन्यथा हीदं विशेषेणोभयाम्नानमनर्थकं स्यादेकेनैव कृतार्थत्वात्। ननु व्यतिहारोपदेशस्यैकत्वदृढीकरणाय सार्थक्यमिति चेन्न; व्यतिहारेणोभयरूपामतौ कर्तव्यायामपि फलतः एकत्वमतेर्दृढीकारस्यानिवार्यत्वात्। अतो मतिर्द्विरूपैवेति सिद्धम्।३७।

[२४ सत्याद्यधिकरणम्। सू० ३८]

पूर्वं जीवब्रह्मणोर्व्यतिहारोपदेशभेदाद्‌द्विरूपामतिः कर्तव्योक्ता, एवमिहापि 'जयतीमान् लोकान्, हन्ति पाप्मानमि'ति-लोकजयपापहननरूपफलोक्तिभेदाद्विद्याभेद इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

माननेपर व्यतिहारका सार्थक्य सिद्ध होता है, यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

'जो मैं हूँ सो वह है और जो वह है सो मैं हूँ।' इस प्रकार ऐतरेय-ब्राह्मणमें आदित्यपुरुषके प्रसङ्गमें पाठ है। क्या वहाँपर व्यतिहारके कारण दोनों प्रकारकी वृत्ति करनी चाहिये या एक प्रकारकी? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें एक रूप ही बुद्धि करनेके लिये कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि यह व्यतिहार आध्यानके लिये है। जैसे सर्वात्मत्वादि गुण निरन्तर चिन्तनके लिये उपदिष्ट हैं, वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। 'तू मैं और मैं तू है।' ऐसे उभयथा उच्चारणसे परस्पर विशेषण-विशेष्यभाव श्रुतिमें बतलाया है। वह उभयरूप वृत्ति करनेपर सार्थक होता है अन्यथा नहीं। विशेषरूपसे दोनोंका पाठ अनर्थक हो जायेगा; क्योंकि कृतार्थता तो एकसे ही हो जाती है। यदि कहो कि एकत्वको दृढ़ करनेके लिये व्यतिहारको उपदेशकी आवश्यकता है; तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि व्यतिहारसे उभयरूप वृत्ति चलानेपर भी फलतः एकत्वबुद्धिकी दृढ़ता तो अनिवार्यतः हो जाती है। अतः दोप्रकारकी बुद्धि-वृत्ति बनानेके लिये कहा गया है॥ ३७॥

सत्याद्यधिकरण ॥ २४ ॥

जैसे पहले जीव ब्रह्मके व्यतिहारके उपदेशभेदसे दो प्रकारकी बुद्धि वृत्ति करनेके लिये कहा गया था। वैसे ही यहाँ भी "इन लोकों को जीतता है और पाप

(३६७) सैव हि सत्यादयः ॥३८॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याभेदाद्गुणानामनुपसंहारः सिद्धान्ते विद्यैक्यात्तदुपसंहारः। वाजसनेयके 'स यो हैतं महद्यक्षं प्रथमजं वेद सत्यं ब्रह्मे' (बृ० ५।४।१) ति सत्यविद्याविधानानन्तरं 'तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन्पुरुषः (बृ० ५।५।२) इत्यादि श्रूयते। तत्र किं द्वे एते सत्यविद्ये किं वैकैवेति सन्देहे; द्वे इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु एकैवेयं सत्यविद्येति। कुतः? हि यतः 'तद्यत्तत्सत्यमि' (बृ० ५।५।२) ति प्रकृतस्यैवोपास्यस्य हिरण्यगर्भस्याकर्षणादुपास्याभेदे विद्याभेदो न युक्तः। ननु फलान्तरश्रवणाद्विद्यान्तरमिति चेन्न; सत्यविद्याप्रकरणेऽङ्गफलस्य सर्वस्यापि सत्यविद्याफलत्वात्। तस्माद्विद्यैक्यात्सर्वे सत्यादयोगुणा एकत्रैव प्रयोगे उपसंहर्तव्या इति सिद्धम् ॥३८॥

[२५ कामाद्यधिकाराधिकरणम्। सू० ३९]

पूर्वत्र 'तद्यत्तत्सत्यमि'ति प्रकृताकर्षणेन रूपाभेदाद्गुणोपसंहारः

को नष्ट करता है।" ऐसे लोकजय और पापहननरूप फलोंकिके भेदसे विद्यामें भेद है, ऐसी दृष्टान्त सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याके भेदसे गुणोंका अनुपसंहार और सिद्धान्तमें विद्याके अभेदसे गुणोंका उपसंहाररूप फल भेद बतलाया है।

"वह जो कोई भी इस प्रथमोत्पन्न महान् यक्षको सत्य ब्रह्मरूपसे जानता है।" इस वाजसनेयक ब्राह्मणमें सत्यविद्याविधानके बाद "जो वह सत्य है, वह आदित्य है और जो आदित्य इस मण्डलमें है वही यह पुरुष दक्षिणनेत्रमें है।" इत्यादि वाक्य सुने जाते हैं। क्यों यहाँपर सत्यविद्या दो हैं अथवा एक? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें दो सत्यविद्या मानी गयी है। सिद्धान्तमें कहा है कि यह सत्यविद्या एक ही है; क्योंकि "वह जो सत्य है," ऐसे वाक्यसे प्रकृत हिरण्यगर्भ उपास्यके आकर्षणसे उपास्यमें अभेद होनेपर विद्यामें भेद मानना उचित नहीं है। यदि कहो कि फल-भेदके श्रवणसे विद्यामें भेद है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सत्यविद्याके प्रसङ्गमें सम्पूर्ण अङ्गके फलको सत्यविद्याका फल माना है। अतः विद्याके ऐक्यसे सभी सत्यत्वादि गुणोंका एक प्रयोगमें ही उपसंहार करना चाहिये, यह सिद्ध हुआ ॥ ३८ ॥

कामाद्यधिकाराधिकरण ॥ २५ ॥

पहले 'तद्यत्तत्सत्यम्' इस वाक्यमें प्रकृत ब्रह्मका आकर्षण होनेके कारण रूप

प्रोक्तः। अत्र तु कचिदाकाशस्योपास्यत्वं कचित्तदाश्रितस्य ज्ञेयत्वमिति रूपभेदाद्गुणानुपसंहार इति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(३९८) कामादीतरत्र तत्र चायतनादिभ्यः ॥३९॥

अत्र पूर्वपक्षे कचिदाकाशस्य ध्येयत्वं कचित्तदाश्रयस्य ज्ञेयत्वमिति विशेषसिद्धिः। सिद्धान्ते ब्रह्मण एवाकाशशब्दवाच्यत्वादुक्तविशेषासिद्धिरिति फलभेदः। छान्दोग्ये दहराकाशं प्रस्तुत्य 'एष आत्माऽपहतपाप्मा' (छा० ८।१।५) इत्यपहतपाप्मत्वादयो गुणाः पठ्यन्ते। वाजसनेयके तु 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते सर्वस्य वशी' (बृ० ४।४।२२) इत्युक्तस्याकाशाश्रयस्य सर्ववशित्वादयो गुणाः पठ्यन्ते। ते विद्यैक्ये उपसंहर्तव्या न वेति संशये; नोपसंहर्तव्या इति प्राप्ते सिद्धान्तमाह—छान्दोग्याम्नातं सत्यकामत्वादिगुणजातमितरत्र वाजसनेयके, वाजसनेयकोक्तं च सर्ववशित्वादिकं तत्र छान्दोग्ये उपसंहर्तव्यम्। कुतः? आयतनादिभ्यः। उभयत्र हृदयमायतनं, वेद्यं ब्रह्म, तस्य सेतुत्वं लोकासम्भेदप्रयोजनमित्यादि बहु सामान्यं दृश्यते। नन्वेवं वेद्याऽभेदेऽपि छान्दोग्ये

का अभेद होनेसे गुणोंका उपसंहार कहा गया था। अब यहाँपर कहीं आकाश को उपास्य और कहीं पर तदाश्रितको ज्ञेय कहकर रूपके भेदसे गुणोंका अनुपसंहार अभीष्ट है। ऐसी प्रत्युदाहरण-सङ्गतिसे इस अधिकरणको आरम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कहींपर आकाशमें ध्येयत्व और कहींपर आकाशके आश्रयत्व में ज्ञेयत्वकी विशेषसिद्धिकी गयी है। सिद्धान्तमें ब्रह्म ही आकाश शब्द वाच्य होनेसे उक्त विशेषकी असिद्धि बतलायी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

छान्दोग्यमें दहराकाशके प्रसङ्गको लेकर "यह आत्मा-अपहत पापत्वादि गुण-वाला है।" ऐसा पाठ दीखता है। वाजसनेयकमें तो "जो यह इन्द्रियोंके बीच विज्ञानमय आत्मा है और जो यह अन्तर्हृदयके भीतर सबका शासक स्वतंत्र परमात्मा सोता है।" इस वाक्यसे कहे गये आकाशके आश्रयमें सर्ववशित्वादि गुण पढ़े गये हैं। क्या विद्याका ऐक्य हो जानेपर उन गुणोंका उपसंहार करना चाहिये, या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें उपसंहार करना नहीं माना है। सिद्धान्तमें कहा है कि छान्दोग्यमें कहे गये सत्यकामत्वादि गुणोंका वाजसनेयकमें, और वाजसनेयकमें कहे गये सर्ववशित्वादि गुणोंका छान्दोग्यमें उपसंहार करना चाहिये; क्योंकि दोनों स्थलोंमें हृदय आयतन, वेद्यवस्तु ब्रह्म, ब्रह्ममें सेतुत्व और लोकका असंभेदरूप प्रयोजन, इत्यादि अनेक प्रकारका सादृश्य दीखता है। यदि

सगुणत्वं वाजसनेयके च निर्गुणत्वमिति भेदाद्विद्याभेद इति चेन्न; उपासनार्थं गुणोपसंहारानभ्युपगमेऽपि विद्यास्तुत्यर्थं तदभ्युपगमेऽदोषा-दिति भावः ॥३९॥

[२६ आदराधिकरणम् । सू० ४०–४१]

पूर्वत्र विद्याभेदेऽपि स्तुत्यर्थं गुणोपसंहारो यथाभिहितस्तद्वद् भोजनलोपेऽपि पूर्वभोजनस्तुतये प्राणाग्निहोत्रालोप इति दृष्टान्त-संगत्येदमाह—

(३६९) आदरादलोपः ॥४०॥

अत्र पूर्वपक्षे भोजनलोपेऽपि प्राणाग्निहोत्रालोपः । सिद्धान्ते तल्लोपे तल्लोप इति फलभेदः । छान्दोग्ये 'तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयं स यां प्रथमामाहुतिं जुहुयात्तां जुहुयात्प्राणाय स्वाहा' (छा० ५।१९।१) इति वैश्वानरविद्यायां प्राणाग्निहोत्रं श्रूयते । तत्र किं भोजनलोपे लोपः प्राणाग्निहोत्रस्यालोपो वेति संशये; भोजनलोपे प्राणाग्निहोत्रस्यालोपः । कुतः ? 'पूर्वोऽतिथिभ्योऽश्नीयात् । यथा ह वै स्वयमहुत्वाग्निहोत्रं परस्य जुहुयादेवं तत्' इत्यतिथिभोजनस्य प्राथम्यं निन्दित्वा स्वामि-

---

कहो कि इस प्रकार विद्याका अभेद होनेपर भी छान्दोग्यमें सगुणत्व और बृहदारण्यकमें निर्गुणत्वरूपसे भेद होनेके कारण विद्यामें भेद है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उपासनाके लिये गुणोंका उपसंहार न माननेसे भी विद्याकी स्तुतिके लिये तो उसे माननेमें कोई दोष नहीं है ॥ ३९ ॥

आदराधिकरण ॥ २६ ॥

पहले जिस प्रकार विद्याका भेद होने पर भी स्तुतिके लिये गुणोंका उपसंहार कहा गया था । वैसे ही भोजनकी लोपदशामें भी पूर्वभोजनकी स्तुतिके लिये प्राणाग्नि होत्रका अलोप कहा गया है । ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें भोजनका लोप होनेपर भी प्राणाग्नि होत्रका अलोप और सिद्धान्तमें भोजनके लोपमें प्राणाग्नि होत्रका लोपरूप फलभेद बतलाया गया है :

छान्दोग्यकी वैश्वानर-विद्यामें 'वह जो भोजनके लिये पहले भात आवें, उसका होम कर देना चाहिये। उस समय जिस प्रथम आहुतिका हवन करें, उसे 'प्राणाय स्वाहा' इस मंत्रसे करना चाहिये ।' ऐसा प्राणाग्नि होत्र सुना जाता है । क्या भोजनके लोपमें प्राणाग्नि होत्रका लोप होता है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर भोजन लोप होनेपर भी प्राणाग्नि होत्रका लोप नहीं होता; क्योंकि 'अतिथिसे पहले

भोजने प्राथम्यं-प्रतिपादिका जाबालश्रुतिः प्राणाग्निहोत्रे आदरं कुरुते। नहि प्राथम्य धर्मलोपमसहमाना श्रुतिर्धर्मिणः प्राणाग्निहोत्रस्य लोपं सहेवेति! ननु भोजनार्थभक्तागमनसंयोगाद्भोजनलोपे लोपः स्यादिति चेन्न; भोजनलोपेऽप्यद्भिर्वाऽन्येन वा द्रव्येणाविरुद्धेन प्रतिनिधिन्यायेन तद्वाक्यस्य द्रव्यविशेषविधानार्थत्वात्। तस्मादलोप इति पूर्वपक्षः ॥४०

सिद्धान्तस्तु—

(४००) उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ॥४१॥

उपस्थिते भोजनेऽतस्तस्मादेव प्रथमोपस्थिताद्भोजनद्रव्यात्प्राणाग्निहोत्रं निष्पाद्यम्। कुतः? तद्वचनात्। "तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्धोमीयम्" इति श्रुतिप्रतीतसिद्धभक्तागमने प्राणाग्निहोत्रपरामर्शात्। कथं भोजनलोपे तत्र द्रव्यान्तरं प्रतिनिधेयम्? नन्वादरवचनं तन्नित्यताप्रापकमिति चेन्न, भोजनपक्षे तस्य प्राथम्यविधानार्थत्वात्। अतो भोजनलोपे प्राणाग्निहोत्रस्य लोप एवेति ॥४१॥

[२७ तन्निर्धारणाधिकरणम्। सू० ४२]

खावें जैसे वह अपना अग्नि-होत्र होम न कर दूसरेका अग्निहोत्र होम करें। वैसे ही स्वयं न खाकर पहले अतिथिको खिलाना माना जायेगा।' इस प्रकार अतिथि भोजनके प्राथम्यकी निन्दाकर स्वामी-भोजनमें प्राथमिकता बतलानेवाली जाबाल श्रुति प्राणाग्नि होत्रमें आदर करती है। प्राथम्यरूप धर्मलोपको न सहनेवाली श्रुति प्राणाग्नि होत्ररूप धर्मीका लोप कैसे सह सकेगी? यदि कहो कि भोजनके लिये अन्नके आगमनरूप संयोगसे भोजनके लोपमें उसका लोप मानना चाहिये, तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि भोजनके लोपमें भी जलसे अथवा अन्य किसी अविरुद्ध द्रव्यसे प्रतिनिधिके रूपमें उस वाक्यको द्रव्यविशेष विधानके लिये कहा गया है। ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर अग्रिम सूत्रसे सिद्धान्त कहते हैं ॥४०॥

भोजनके आनेपर उसी प्रथमोपस्थित भोजन द्रव्यसे प्राणाग्नि होत्रका निष्पादन करना चाहिये; क्योंकि 'जो वह भोजनके लिये पहले आया हुआ अन्न है, उसे हवन कर देना चाहिये।' इस श्रुतिसे प्रतीत होनेवाले भोजनके आनेपर प्राणाग्नि होत्रका परामर्श सुना जाता है। यदि कहोकि भोजनके लोपमें वहाँपर द्रव्यान्तरको प्रतिनिधि कैसे बनाओगे, आदर वचन तो उसकी नित्यताका प्रापक है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि भोजन पक्षमें उसके प्राथम्यका विधान है। अतः भोजनका लोप होनेपर प्राणाग्नि होत्रका लोप ही होता है, यह सिद्ध हुआ ॥४१॥

॥ तन्निर्धारणाधिकरण ॥ २७॥

पूर्वत्रानित्यभोजनाश्रितप्राणाग्निहोत्रस्यानित्यत्वं यथोक्तं, तथेह नित्यकर्माङ्गाश्रितोपास्तीनां नित्यत्वमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४०१) तन्निर्धारणानियमस्तद्दृष्टेः पृथग्घ्यप्रतिबन्धः फलम् ॥४२॥

अत्र पूर्वपक्षे कर्माङ्गोपासनानां कर्मसु पर्णमयीत्वादिवन्नित्यं, सिद्धान्ते गोदोहनादिवदनित्यमिति फलभेदः। 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छा० १।१।१) इत्यादौ कर्माङ्गोद्गीथाश्रितानि पर्णतावन्नित्यानुष्ठेयान्युत गोदोहनवदनित्यानीति सन्देहे; अनारभ्याधीतत्वेन नित्यानीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—तेषामुद्गीथोपासनानां कर्माङ्गाश्रितानामनियमः पर्णतावदनुष्ठानाभावः। कुतः ? तद्दृष्टेः। तेषामनियमस्य 'तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद' (छा० १।१।१०) इत्यत्र दर्शनात् "तां चेदविद्वान्प्रस्तोष्यति' (छा० १।१०।६) इत्यादौ प्रस्तावादिदेवताविज्ञानविहीनानामपि प्रस्तोत्रादीनां याजनाध्यवसान दर्शनाच्च। किं चैतादृशानां कर्माङ्गोपसानानां हि पृथक्फलं कर्मफलसिद्ध्यप्रतिबन्धस्तत्समृद्धिरतिशयविशेषः 'यदेव विद्यया करोतिश्रद्धयोप-

---

पहले अनित्य भोजनके आश्रित प्राणाग्नि होत्रको जैसे अनित्य कहा गया था। वैसे ही यहाँपर नित्य कर्माङ्गके आश्रित उपासनाओंको नित्य मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कर्माङ्ग उपासनाएँ कर्ममें पर्णमयीत्वादिके समान नित्य तथा सिद्धान्तमें गोदोहनादिके समान अनित्य मानी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद हैं।

'ॐ इस एकाक्षर उद्गीथकी उपासना करें,' इत्यादि श्रुतिमें कर्माङ्ग उपासनाएँ पर्णताके समान नित्य अनुष्ठेय हैं अथवा गोदोहनादिके समान अनित्य है ? ऐसा सन्देह होनेपर 'अनारभ्याधीन (प्रकरण विशेषमें पठित न) होनेसे उक्त कर्माङ्गोद्गीथ उपासनाएँ नित्य हैं, ऐसा पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि कर्माङ्गाश्रित उक्त उद्गीथ उपासनाएँ पर्णताके समान अनुष्ठेय नहीं है; क्योंकि 'जो उद्गीथके अवयवरूप इस ओंकार अक्षरको रसतमत्वादिसे विशिष्ट जानता है और जो नहीं जानता, वे दोनों ही उसके द्वारा कर्म करते हैं।' यहाँपर कर्माङ्गोद्गीथ उपासनामें अनियम बतलाया गया है।' हे प्रस्तोता ! यदि उस देवताको जाने बिना तू प्रस्ताव करेगा।' इत्यादि वाक्यमें प्रस्तावादि-देवताके विज्ञानसे विहीन प्रस्तोतादिका भी याजन कर्ममें निश्चय दिखलाया गया है। इसके सिवा ऐसी उपासनाओंकी फलसिद्धिका अप्रतिबन्धरूप तथा अतिशय समृद्धिरूप फल 'जो श्रद्धा एवं विद्यासे युक्त हो कर्म किया जाता है, वह केवल कर्मकी अपेक्षा

निषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवती' (छा० १।१।१०) इत्यादावुपलभ्यते। तस्माद्वीर्यवत्तरत्वादिपृथक्फलश्रवणान्नोपासनानां नित्यवत्कर्माङ्गत्वमिति ॥४२॥

[२८ प्रदानाधिकरणम् । सू० ४३]

पूर्वत्र फलभेदात्कर्माङ्गानां कर्माश्रितोपासनानां नित्यानित्यत्वात्मकः प्रयोगभेदोऽभिहितः। इह तु वायुप्राणयोस्तत्त्वाभेदात्तत्प्राप्तिलक्षणफलैक्याच्च ध्यानप्रयोगैक्यमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(५०२) प्रदानवदेव तदुक्तम् ॥४३॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्यैक्यात् प्रयागैक्यसिद्धिः सिद्धान्ते विद्यैक्येऽपि गुणभेदाद्भेदसिद्धिरिति फलभेदः। वाजसनेयके 'वदिष्याम्येवाहमिति वाग्दध्रे' (बृ० १।५।२१) इत्यत्र वागादिभ्यः प्राणः श्रेष्ठोऽग्न्यादिभ्यो वायुः श्रेष्ठोऽवधारितः तथा 'वायुर्वाव संवर्गः' (छा० ४।३।१) 'प्राणो वाव संवर्गः' (छा० ४।३।२) इति छान्दोग्येऽपि। तत्र किमस्यां विद्यायां प्रयोगस्याभेदो भेदो वेति सन्देहे; तत्त्वाभेदादभेद इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु पृथगेव वायुप्राणावनुचिन्तनीयौ। कुतः ? अध्या-

---

अधिक फलवाला होता है।' इस वाक्यमें पृथक् देखा गया है। अतः कर्माङ्गोद्गीथ उपासनाओंका अतिशय सामर्थ्यादि पृथक् फलका श्रवण होनेसे वे नित्यके समान कर्माङ्ग नहीं है ॥ ४२ ॥

॥ प्रदानाधिकरण ॥२८॥

पहले फलभेदसे कर्माश्रित कर्माङ्गोपासनाओंमें नित्यत्व और अनित्यत्वरूप प्रयोगभेद बतलाया गया। यहाँपर वायु और प्राणमें स्वरूपतः अभेद होनेसे और उनकी प्राप्तिरूप फलके अभेदसे उनके ध्यानादि प्रयोगमें भी अभेद मानना चाहिये, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका आरम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याके अभेदसे प्रयोगमें एकत्वकी सिद्धि और सिद्धान्तमें विद्याका ऐक्य होनेपर भी गुणभेदसे प्रयोगमें भेदकी सिद्धि बतलायी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

बृहदारण्यकमें कहा है कि "वाणीने व्रत ले लिया कि मैं बोलती ही रहूँगी।" यहाँपर वागादिसे श्रेष्ठ प्राणको और अग्न्यादिसे वायुको श्रेष्ठ निश्चित किया गया है। ऐसे ही "वायु ही संवर्ग है," "प्राण ही संवर्ग है।" इत्यादि वाक्योंसे छान्दोग्यमें भी कहा गया है। क्या इस उपासनामें प्रयोगका अभेद है अथवा भेद ? ऐसा सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि तत्वका अभेद होनेसे प्रयोगका अभेद है।

त्माधिदैवयोराध्यानार्थं विभागेन पृथगुपदेशात्। प्रदानवदेव। यथा 'इन्द्राय राज्ञे पुरोडाशमेकादशकपालमिन्द्रायाधिराजायेन्द्राय स्वराज्ञे' इतीन्द्रदेवतैक्येऽपि राजादिगुणभेदेन तद्विशिष्टदेवताभेदात्पुरोडाशानां प्रदानस्य प्रक्षेपस्य भेदः, यथा वाग्निहोत्रैक्येऽपि सायंप्रातःकालभेदाद्भेदस्तद्वद्विद्यैक्येऽप्यध्यात्माधिदैवरूपगुणभेदात्प्रयोगभेदः। तदुक्तं देवताकाण्डे 'नाना वा देवता पृथग्ज्ञानात्' इति। अतस्तत्त्वाभेदेऽप्युपास्यांशभेदादुपासनाभेद इत्यर्थः ॥४३॥

[२९ लिङ्गभूयस्त्वाधिकरणम। सू० ४४–५२]

पूर्वत्रैकप्रयोगासम्भवाद्वायुप्राणौ प्रयोगभेदेन ध्येयौ गदितौ, तर्हि मनश्चिदादीनां कर्माङ्गत्वेनैकप्रयोगत्वं स्यादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(४०३) लिङ्गभूयस्त्वात्तद्धि बलीयस्तदपि ॥४४॥

अत्र पूर्वपक्षे क्रियार्थानामग्नीनां क्रियाङ्गत्वम्, सिद्धान्ते पुमर्थानां तेषां विद्यामयत्वमेवेति फलभेदः। वाजसनेयकेऽग्निरहस्ये मनोऽधि-

---

सिद्धान्तमें कहा है कि वायु और प्राणकी पृथक् २ उपासना करनी चाहिये; क्योंकि अध्यात्म और अधिदैवमें उपासनाके लिये इनका विभागपूर्वक पृथक् २ उपदेश किया गया है। जैसे "इन्द्र राजाके लिये अधिराज इन्द्रके लिये और इन्द्र स्वराज्य के लिये एकादश कपालवाले पुरोडाशका निर्वाप करे।" इत्यादि वाक्योंमें इन्द्र देवताके एक होने पर भी राजादि गुणोंके भेदसे तद्विशिष्ट देवतामें भेद होनेके कारण पुरोडाशके पक्षेपमें भी भेद हो जाता है। एवं जैसे अग्निहोत्रके एक होने पर भी सायं प्रातःकालके भेदसे उसका भेद हो जाता है। वैसे ही उपासनाके एक होनेपर भी अध्यात्म और अधिदैवरूप गुणोंके भेदसे प्रयोगमें भेद होता है। देवताकाण्डमें कहा है कि "देवता भिन्न २ हैं; क्योंकि उनका ज्ञान पृथक् २ होता है।" इस स्थलमें यही बात बतलायी गयी है। अतः तत्त्वतः अभेद होनेपर भी उपास्य अंशके भेदसे उपासनामें भेद सिद्ध होता है ॥ ४३ ॥

लिङ्गभूयस्त्वाधिकरण ॥ २९ ॥

पहले एक प्रयोगके असम्भव होनेके कारण प्रयोग भेदसे वायु और प्राणको उपास्य कहा गया। तब तो मनश्चिदादि की कर्माङ्गरूपसे एक प्रयोगता सिद्ध हो जायेगी? ऐसी प्रत्युदाहरणरूप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें क्रियार्थ अग्नियोंमें क्रियाङ्गत्व और सिद्धान्तमें पुरुषार्थ होनेसे

कृत्य 'तत्षट्त्रिंशत्सहस्राण्यपश्यदात्मनोऽग्नीनर्कान्मनोमयान्मनश्चितः' इत्यादि। तथैव वाक्चितः प्राणश्चितश्चक्षुश्चितः श्रोत्रचितः कर्मचितोऽग्निचितः' इत्यादि मनश्चिदादयोऽग्नयः श्रूयन्ते। तत्र किमेते मनश्चिदादयः कर्माङ्गभूताः केवलविद्यात्मिकाः स्वतन्त्रा वेति सन्देहे; प्रकरणात्क्रियानुप्रवेशिनस्तदङ्गभूता इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—एते स्वतन्त्रा एव। कुतः? लिङ्गभूयस्त्वात्। 'तद्यत्किं चेमानि भूतानि मनसा संकल्पयन्ति तेषामेव सा कृतिः' 'एवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते' इत्येवं जातीयकानां स्वातन्त्र्यज्ञापकलिङ्गानां भूयसां सत्त्वात्। तद्धि लिङ्गं प्रकरणाद्बलीयः, तदपि बलीयस्त्वमुक्तं पूर्वतन्त्रे 'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षादि' (जै० ३।३।१३) ति ॥४४॥

इत्थं सिद्धान्तमुपक्रम्य पूर्वपक्षमाह—

(४०४) पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात्क्रियामानसवत् ॥४५॥

मनश्चिदादीनामग्नीनां स्वातन्त्र्यं न युक्तं, किन्तु प्रकरणात्पूर्वस्य

उपासनामयतन्त्र ही है, ऐसा फल भेद बतलाया गया है।

वाजसनेयकके अग्निरहस्यमें मनके प्रसङ्गमें कहा है कि 'मनने अपनी मनोवृत्तिसे भाषित मनोमय-मनश्चित् छत्तीस हजार अग्नियोंको देखा' इत्यादि। वैसे ही वाणीसे सम्पादित, प्राणसे सम्पादित, चक्षुसे सम्पादित, कर्मसे सम्पादित और अग्निसे सम्पादित अग्नियोंको वागादिने भी देखा।' क्या यहाँपर सुने गये मनश्चिदादि अग्नियाँ कर्मके अङ्गभूत है अथवा उपासनाके लिये ये स्वतन्त्र है? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें प्रकरण प्रमाणसे वे कर्माङ्गभूत अर्थात् क्रियानुप्रवेशी मानी गयी है। सिद्धान्तमें कहा है कि ये अग्नियाँ स्वतंत्र ही हैं; क्योंकि 'उसमें ये प्राणी मनसे जो संकल्प करते हैं, वह अग्नियोंकी ही कृति है।' 'ऐसी उपासना करनेवाला चाहे सोये या जागे, सभी भूत (प्राणी) उसके लिये उन अग्नियोंका सदा सम्पादन करते ही रहते हैं।' इस प्रकार उन अग्नियोंमें स्वतंत्रताके ज्ञापक अनेक लिङ्ग देखे गये हैं। वह लिङ्ग प्रकरणसे बलवान् माना गया है। इसे 'श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान और समाख्या इनके विषयमें परस्पर विरोध होनेपर उत्तरोत्तरको पूर्वकी अपेक्षा दुर्बल माना गया है; क्योंकि पूर्व २ की अपेक्षा उत्तर २ में अर्थबोध करानेमें विलम्ब होता है।' इस वाक्यसे पूर्वमीमांसा दर्शनमें भी प्रकरणकी अपेक्षा लिङ्गको बलवान् कहा गया है ॥ ४४ ॥

इस प्रकार सिद्धान्तको बतलाकर पूर्वपक्ष करते हैं मनश्चिदादि अग्नियोंमें

क्रियामयस्याग्नेर्विकल्पः संकल्पात्मकोऽग्निः क्रियामय एव स्यात्। न च लिङ्गस्यप्रकरणाद्बलीयस्त्वात्तेषां स्वातन्त्र्यमिति वाच्यम्; तस्य लिङ्गस्य साम्पादिकाग्निप्रशंसारूपत्वादसत्यां गतौ गुणवादोपपत्त्या प्रकरणस्य बाधितुमशक्यत्वात्। तस्मात्क्रियानुप्रवेशिन एवैतेऽग्नयः। मानसवत्। यथा प्रथमतन्त्रे (जै० १०।६।१३) अधिकरणे द्वादशाहे मानसग्रहं श्रूयते 'अनया त्वा पृथिव्या पात्रेण समुद्ररसया प्रजापतये त्वा जुष्टं गृह्णामीति मानसं प्रजापत्यं गृह्णाति' इति पृथिवी पात्रं, समुद्रः सोमः, प्रजापतिर्देवता, एवं विशिष्टस्य ग्रहस्य ग्रहणे मनः साधनमिति मानसमुच्यते। तच्च मानसग्रहं द्वादशाहमध्यपातिनोदशमस्याह्नोऽङ्गम् 'एष वै दशमस्याह्नो विसर्गो यन्मानसमि'ति वचनात्। विसर्गोऽन्तो विसर्गवतो धर्मिणो धर्मो न स्वतन्त्रः। अन्यथाऽहरन्तरत्वे द्वादशाहसमाख्याविरुध्येत। तत्र यथा मानसमपि ग्रहं क्रियाप्रकरणात्क्रियाङ्ग तथैतेऽग्नयः प्रकृतकर्माङ्गाः इत्यर्थः ॥४५॥

स्वातंत्र्य बतलाना युक्त नहीं है किन्तु प्रकरण प्रमाणसे पूर्वोक्त क्रियामें अग्निका विकल्प संकल्परूप अग्निको क्रियामय ही मानना चाहिये। यद्यपि प्रकरणसे बलवान् लिङ्गप्रमाणके द्वारा उनका स्वातंत्र्य बतलाया गया है तथापि वह ठीक नहीं है; क्योंकि वह लिङ्ग साम्पादिक अग्निका प्रशंसारूप है गति न होनेपर ही गुणवादकी सिद्धि होती है। अतः प्रकरणको बाधित मानना सर्वथा अशक्य है। अतएव ये मनश्चिदादि अग्नि क्रियानुप्रवेशी हैं, स्वतंत्र नहीं। जैसे पूर्वमीमांसामें द्वादशाह प्रसङ्गमें मानस ग्रह (पात्र) सुना जाता है कि 'हे समुद्र! इस पृथिवीरूप पात्रसे सोमरससे कल्पित प्रजापति देवतावाले तेरे लिये मैं ग्रहण करता हूँ।' इस प्रकार मनः कल्पित प्रजापति सम्बन्धी पात्रादिका अध्वर्यु ग्रहण करता है।' यहाँपर पृथिवी पात्र है, समुद्र सोम है और प्रजापति देवता है। ऐसे विशिष्ट ग्रहके ग्रहणमें मन ही एकमात्र साधन है इसीलिये इसे मानस कहा गया है। वह मानस ग्रह बारह दिनमें सम्पादित होनेवाले द्वादशाहके मध्यवर्ती दशम दिनमें सम्पाद्यमान यागका भी अङ्ग होता है; क्योंकि 'निश्चय ही यह धर्म दशाहके भी है जो कि मनःकल्पित मानस है।' ऐसा वचन मिलता है। विसर्ग (त्याग) धर्म विसर्गवान् किसी धर्मीका ही होता है, स्वतंत्र नहीं होता। अन्यथा दिनके अन्तराय हो जानेपर 'द्वादशाह' यह समाख्या विरुद्ध हो जायेगी। वहाँपर जैसे मानस ग्रह भी क्रियाके प्रकरणसे क्रियाका अङ्ग माना गया है। वैसे ही ये अग्नियाँ प्रकृत कर्मोंके अङ्ग हैं, स्वतंत्र नहीं, ऐसा तात्पर्य है ॥४५॥

(४०५) अतिदेशाच्च ॥४६॥

किं च 'षट्त्रिंशत्सहस्राण्यग्नयोऽर्कास्तेषामेकैक एव तावान्यावानसौ पूर्वः। इति पूर्वणेष्टिकाचितेनाग्निना साम्पादिकाग्नीनां सादृश्यातिदेशात्क्रियाशेषत्वमुपोद्बलयति। तस्मान्नैतेऽग्नयः स्वतन्त्राः ॥४६॥

(४०६) विद्यैव तु निर्धारणात् ॥४७॥

तु शब्दः सूत्रद्वयोक्तपूर्वपक्षस्य व्यावर्तकः। विद्यात्मिका एवैते मनश्चिदादयः स्वतन्त्राः स्युर्न कर्माङ्गभूताः। कुतः? "ते हैते विद्याचित एव' इति 'विद्यया हैवैते एवं विदश्चिता भवती' ति अवधारणात्। एवकारश्रुतिः कर्मप्रकरण बाधिकेत्यर्थः ॥४७॥

(४०७) दर्शनाच्च ॥४८॥

किं चैषां मनश्चिदादीनां स्वातन्त्र्यज्ञापकलिङ्गस्य प्रागुक्तस्य प्रकरणबाधकस्य दर्शनादपि स्वातन्त्र्यमिति भावः ॥४८॥

(४०८) श्रुत्यादिबलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥४९॥

किं च प्रकरणात् श्रुतिलिङ्गवाक्यानां बलीयस्त्वान्न दुर्बलेन कर्मप्रकरणेन मनश्चिदादीनां स्वातन्त्र्य बाधः। श्रुतिस्तावत् 'ते हैते विद्याचित एव', लिङ्गं सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते,"

और 'छत्तीस हजार पूज्य अग्नियाँ हैं, उनमेंसे एक २ इतनी है कि जितनी पूर्वोक्त बाह्य अग्नि है।' इस प्रकार पूर्व ईंटोंसे चयन किये जानेवाले क्रियानुप्रवेशी अग्निके साथ साम्पादिक अग्निके सादृश्यका अतिदेश होनेसे इन मनश्चिदादि अग्नियोंमें क्रियाशेषत्व सूचित होता है। अतः ये अग्नियाँ स्वतंत्र नहीं है ॥४६॥

सिद्धान्तः—सूत्रमें तु शब्द पूर्वोक्त दो सूत्रोंमें कहे गये पूर्वपक्षका व्यावर्तक है। मनश्चिदादि अग्नियाँ उपासनाके लिये स्वतंत्र है, कर्मके अङ्ग नहीं है; क्योंकि 'वे ये निश्चय ही भावनासे सम्पादित है।' 'इस प्रकार जाननेवाले उपासकोंके ये मनश्चिदादि अग्नियाँ भावनासे ही सम्पादित होती है।' ऐसा अवधारण किया गया है। उक्त दोनों श्रुतियोंमें निश्चयार्थक एवकार श्रुति कर्म प्रकरणकी बाधिका है ॥४७॥

और इन मनश्चिदादि अग्नियोंमें स्वातंत्र्यके ज्ञापक एवं प्रकरण प्रमाणके बाधक पूर्वोक्त लिङ्गको देखनेसे भी ये अग्नियाँ स्वतंत्र हैं ॥ ४८ ॥

प्रकरण प्रमाणसे श्रुति और वाक्य बलवान् होनेके कारण दुर्बल प्रकरणसे मनश्चिदादि स्वातंत्र्यका बाध नहीं होता। 'वे ये अग्नियाँ उपासनासे ही सम्पादित है।' यह श्रुति 'सोये हुये तत्ववेत्ताके लिये भी सदा सभी प्राणी अग्नियोंका चयन

वाक्य "विद्यया हैवैते एवं विदश्चिता भवन्ती' त्येतानि प्रकरणं प्रबाध्य तेषां स्वातन्त्र्यं बोधयन्तीत्यर्थः। ननु लिङ्गस्य साम्पादिकाग्निस्तुतिपरत्वमुक्तमिति चेन्न; विस्पष्टं विध्यन्तरानुपलब्धेरेतेन संकीर्त्तनेनोपासनाविधिकल्पनीयाच्च। तस्मात्स्वातन्त्र्यपक्ष एव ज्यायानिति ॥४६॥

(४०६) अनुबन्धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववद् दृष्टश्च तदुक्तम् ॥५०॥

इतश्च प्रकरणमुपमृद्य मनश्चिदादीनां स्वातन्त्र्यं, यत्किल 'ते मनसैवाधीयन्त मनसाऽचीयन्त मनसैव ग्रहा अगृह्यन्त" इत्यादिना मन आदिव्यापारेषु कर्माङ्गानां सम्पादनात् "तेषामेकैक एव तावान्यावानसौ पूर्वः' इति क्रियामयस्याग्नेर्माहात्म्यस्य ज्ञानमयानामेकैकस्मिन्नतिदेशाच्चेत्यर्थः। ननु पूर्वपक्षेऽप्यतिदेशस्योपोद्बलकत्वमिति चेन्न; सति सामान्येऽतिदेशप्रवृत्तिरिति न्यायस्याग्नित्वसादृश्येनातिदेशस्यसिद्धान्तेऽप्युपपत्तेः। एवं चानुबन्धादिहेतुभ्यो मनश्चिदादीनां स्वातन्त्र्यम्। प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववदिति दृष्टान्तमाह। यथा प्रज्ञान्तराणां शाण्डिल्य-

---

करते हैं।' यह लिङ्ग है।' निश्चय ही ऐसा जाननेवाले उपासककी ये अग्नियाँ विद्यासे ही सम्पादित होती है।' यह वाक्य है। उक्त तीनों ही प्रमाण प्रकरणको बाधित कर मनश्चिदादि अग्निमें स्वातंत्र्यका बोध कराती है। यदि कहोकि लिङ्गको तो हमने साम्पादिक अग्निकी स्तुतिपरक माना है ! तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि विस्पष्ट अन्य किसी विधिके उपलब्ध न होनेसे और इस वाक्यसे उपासना-विधिकी कल्पना होनेसे लिङ्गको साम्पादिक अग्निका स्तावक मानना ठीक नहीं है। अतः मनश्चिदादिको उपासनाके लिये स्वतंत्र मानना ही ठीक है ॥ ४९ ॥

इसलिये भी प्रकरण प्रामाण्यका उपमर्दन कर मनश्चिदादिमें स्वातंत्र्य मानना उचित है, क्योंकि "उन अग्नियोंका मनसे ही आधान करें, मनसे ही ईंटोंका चयन करें, मनसे ही यज्ञपात्रका ग्रहण करें।" इत्यादि वाक्यसे मन आदिके व्यापारमें कर्माङ्गोंका सम्पादन किया गया है। तथा उनमें से एक-एक अग्नि उतनी है जितनी पूर्वकी अग्नि है।" इस वाक्यसे क्रियामय अग्निके महात्म्यका ज्ञानमय मनश्चिदादि अग्निमें से एक-एक में अग्निदेश किया गया है। यदि कहो कि पूर्वपक्ष में भी अतिदेश वाक्य उपोद्घातक है ही ! तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि "सादृश्य होनेपर ही अतिदेशकी प्रवृत्ति होती है।" इस न्यायसे अग्नित्व सादृश्य के कारण सिद्धान्तमें भी अतिदेशकी उपपत्ति हो जाती है। इस प्रकार अनुबन्धादि हेतुओंसे मनश्चिदादि अग्नियोंमें स्वतंत्रताकी सिद्धि हो जाती है। इस विषयमें 'प्रज्ञान्तर पृथक्त्ववत्' (अन्य प्रज्ञाओंकी स्वतंत्रताके समान) इस वाक्यसे दृष्टान्त

विद्यादीनां स्वेन स्वेनानुबन्धेनानुबध्यमानानां कर्मभ्यः प्रज्ञान्तरेभ्यश्च पृथक्त्वं स्वातन्त्र्यं तद्वत्। "अवेष्टौ यज्ञसंयोगात्क्रतुप्रधानमुच्यते" (जै० ३।३।३) इत्यत्र 'राजा राजसूयेन स्वाराज्यकामो यजेत' इति वाक्यविहिते राजसूयप्रकरणेऽवेष्टि संज्ञक पञ्चयागरूपाऽवेष्टिनामिका काचनेष्टिः श्रूयते। तत्र "यदि ब्राह्मणो यजेत" इति श्रुताया ब्राह्मण-कर्तृकाया अवेष्टेः राजमात्र कर्तृकराजसूयप्रकरणादुत्कर्षो यथा दृष्टस्तद्व-दिहाप्यग्नीनां कर्मप्रकरणादुत्कर्षो द्रष्टव्यः। तदुक्तं 'क्रत्वर्थायामिति चेन्न वर्णत्रयसंयोगात्' (जै० ११।४।११) इति प्रथमे तन्त्रे। क्रत्वर्थाया राजसूयक्रतुशेषायामवेष्टौ तल्लिङ्गस्यनिवेशइति चेन्न; वर्ण संयोगात्। 'यदि ब्राह्मणो यजेत' इति वर्ण संयोगाद्राजसूये राज्ञ एवाधिकारान्न तत्र ब्राह्मणस्याधिकार इति सूत्रार्थः ॥५०॥

(४१०) न सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्न हि लोकापत्तिः ॥५१॥

यदुक्तं पूर्ववादिना मानसवदिति, तत्प्रत्याह न मानसग्रह सामा-न्यादपि मनश्चिदादीनां क्रियाशेषत्वं कल्प्यम्; पूर्वोक्तश्रुत्यादिहेतुभ्यः

कहते हैं। जैसे शाण्डिल्य विद्यादि अन्य उपासनायें अपने-अपने अनुबन्धनसे अनुबध्यमान उपासनाओंका कर्म एवं अन्य उपासनाओंसे पृथक्त्वरूप स्वातंत्र्य है। वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। इसीको पूर्वमीमांसादर्शनमें कहा है कि "स्वराज्यको चाहनेवाला राजा राजसूय यागसे इष्टकी कामना करें।" इस वाक्य से विहित राजसूय प्रकरणमें 'अवेष्टि' नामक पञ्चयागरूपा अवेष्टि नामवाली कोई इष्टि सुनी जाती है। वहाँपर "ब्राह्मण याग करें।" इस वाक्यसे ब्राह्मणके द्वारा की जानेवाली अवेष्टिके श्रवणसे क्षत्रिय मात्रसे किये जानेवाले राजसूय प्रकरणसे यथा उत्कर्ष देखा गया है। वैसे ही यहाँ भी कर्म-प्रकरणसे मनश्चिदादि अग्निमें उत्कर्ष देखना चाहिये। वहाँपर कहा है कि क्रत्वर्थमें ही उक्त उत्कर्ष समझना चाहिये, न कि पुरुषार्थमें? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि तीनों वर्णोंके साथ उक्त यागका सम्बन्ध है, ऐसा प्रथम तंत्रमें कहा गया है। राजसूय यागके शेष क्रत्वर्थ अवेष्टिमें उस लिङ्गका निवेश करना चाहिये? तो ऐसा करना ठीक नहीं है; क्योंकि "यदि ब्राह्मण याग करें।" इत्यादि वाक्यसे वर्णका संयोग होनेके कारण राजसूयमें क्षत्रियका ही अधिकार है, ब्राह्मणका नहीं। यह जैमिनि दर्शन के (३।३।३) सूत्रका तात्पर्य है ॥ ५० ॥

पूर्वपक्षीने 'मानसवत्' इस वाक्यसे दृष्टान्त दिया था। उसका समाधान करते है कि मानसग्रह सामान्यसे ही मनश्चिदादिमें क्रियाशेषत्वकी कल्पना नहीं करनी

स्वातन्त्र्योपलब्धेः। नहि कस्यचित्केनचित्सामान्येन सर्वत्र यथास्वं वैषम्यं निवर्तते। मृत्युवत्। यथा 'स वा एष एव मृत्युर्य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषः' इति 'अग्निर्वै मृत्युरि' (बृ० ३।२।१०) ति चाग्न्यादित्यपुरुषयोः समानेऽपि मृत्युशब्दप्रयोगे नात्यन्तसाम्यापत्तिः, यथा वा 'असौ वाव लोको गौतमाग्निस्तस्यादित्य एव समिद्' (छा० ५।४।१) त्यत्र समिदादि सामान्यान्न द्युलोकस्याग्निभावापत्तिस्तद्वन्मानसग्रह मानसिकाग्न्योर्मानसत्वसाम्येऽपि मिथोवैषम्यमपरिहार्यमिति भावः॥५१

किं च पूर्वापरब्राह्मणयोः स्वतन्त्रविद्याविधानसामर्थ्यान्मध्यस्थ ब्राह्मण स्याप्यस्य स्वतन्त्रविद्याविधानपरत्वमित्याह—

(४११) परेण च शब्दस्य ताद्विध्यं भूयस्त्वात्त्वनुबन्धः ॥५२॥

मानसाग्निब्राह्मणात्परेण 'अयं वाव लोकोऽग्निश्चितः' इत्यनेन ब्राह्मणेन शब्दस्य ताद्विध्यं केवलविद्याविधित्वं लक्ष्यते। चकारात् 'तदेतन्मण्डलं तपति' इति पूर्वस्मिन्ब्राह्मणेऽपि मण्डलपुरुषोपासना रूपं केवलविद्याविधित्वमेव लक्ष्यते। तत्सामान्यादिहापि तथात्वम्। नन्वेवं तर्हि कुतः क्रियाग्निना सहैषां पाठ इति शङ्कानिरासार्थस्तुशब्दः।

चाहिये; क्योंकि पूर्वोक्त श्रुत्यादि हेतुओंसे उसमें स्वतंत्रता देखी जाती है। किसी का किसीके साथ कुछ सादृश्य रहनेके कारण सर्वत्र सम्भव वैषम्य निवृत्त नहीं होता है। "मृत्युके समान जैसे वह यही मृत्यु है जो इस तेजोमय मण्डलमें पुरुष है।" अग्नि ही मृत्यु है।" इत्यादि वाक्यसे अग्नि और आदित्यादि पुरुषमें समान रूपसे मृत्युका प्रयोग होनेपर भी अत्यन्त साम्य नहीं हो सकता और जैसे "हे गौतम! वह लोक अग्नि है, उसकी समिधा आदित्य ही है।" यहाँपर समीदादि सामान्यसे द्युलोकादिमें वस्तुतः अग्नित्वकी आपत्ति नहीं होती। वैसे ही मानस यज्ञपात्र और मानसिक अग्निमें मानसत्वका साम्य होने पर भी परस्पर वैषम्यका परिहार करना सम्भव नहीं है॥ ५१ ॥

और पूर्वापर ब्राह्मणमें स्वतंत्र विद्याविधानके सामर्थ्यसे इस मध्यस्थ ब्राह्मणको भी स्वतंत्र उपासनाका विधायक माना है। इसे अग्रिम सूत्रसे कहते हैं।

मानसाग्नि बतलानेवाले ब्राह्मणसे भिन्न 'यह लोक ही अग्निका चयन है।' इस ब्राह्मणसे श्रुतिका प्रयोजन केवल विद्या विधानमें लक्षित होता है। सूत्रोक्त चकारसे 'वह यह आदित्य मण्डल तपता है।' इस पूर्व ब्राह्मणमें मण्डलस्थ पुरुषके उपासनारूप केवल विधिका विधान ही उपलक्षित होता है। वैसे यहाँ भी समझना चाहिये। यदि कहो कि तो फिर क्रियाग्निके साथ मनश्चिदादिका पाठ क्यों किया

मानसाग्निविद्यायां भूयसां कर्माग्न्यवयवानां सम्पाद्यमानत्वात्तेनानुबन्धः सहपाठो युक्तः। तस्मान्मनश्चिदादीनां स्वतन्त्रपुरुषार्थहेतुतया केवलविद्यात्मकत्वसिद्धिरिति ॥५२॥

[३० ऐकात्म्याधिकरणम् । सू० ५३-५४]

ननु मनश्चिदादीनां पुरुषार्थत्वमनुपपन्नं, देहादिव्यतिरिक्तस्य तत्फलभोक्तुः पुरुषस्याभावादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४१२) एक आत्मनः शरीरे भावात् ॥५३॥

अत्र पूर्वपक्षे स्वर्गापवर्गाद्यधिकारिणो देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽभावात्तत्प्रतिपादकशास्त्रवैयर्थ्यम्, सिद्धान्ते तादृगात्मसत्त्वात्तत्सार्थक्यमिति फलभेदः। अत्र देहादिव्यतिरिक्त आत्माऽस्ति न वेति सन्देहे; एके देहमात्रात्मदर्शिनो लोकायतिका देहभिन्नस्यात्मनोऽभावं मन्यमाना मदशक्तिवच्छरीराकारपरिणतेभ्यो भूतेभ्यः संजातेन चैतन्येन विशिष्टो देह एवात्मा नातिरिक्तः इत्याहुः। कुतः; शरीरे सत्यात्मोपलब्धेर्भावादसति शरीरे तदुपलब्धेरभावादित्यन्वयव्यतिरे-

---

गया ? इस शंकाके निराकरणार्थ सूत्रस्थ तु शब्द है। मनसाग्निकी उपासनामें अधिकाधिक कर्माग्निके अवयवोंका सम्पादन होनेसे उसके साथ सम्बन्ध और सहपाठ युक्त ही है। अतः मनश्चिदादिमें स्वतंत्र पुरुषार्थ हेतुता रहनेसे उनमें केवल उपासनाकी सिद्धि हो जाती है ॥ ५२ ॥

॥ ऐकात्म्याधिकरण ॥३०॥

मनश्चिदादि अग्निको पुरुषार्थ मानना ठीक नहीं है; क्योंकि देहादिसे भिन्न कर्म और उपासनाके फलका भोक्ता पुरुष नहीं है ? ऐसी आक्षेपसङ्गतिके कारण इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें स्वर्ग और मोक्षादिके अधिकारी देहादिसे भिन्न आत्माका अभाव होनेसे स्वर्गादि प्रतिपादक शास्त्र व्यर्थ माने गये हैं। सिद्धान्तमें उक्त आत्माके रहनेसे स्वर्गादि प्रतिपादक शास्त्र सार्थक माने गये हैं। यही दोनोंके फलमें भेद है।

यहाँपर देहादिसे भिन्न आत्मा है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर कुछ देहमात्रको आत्मा माननेवाले देहसे भिन्न आत्माको न माननेवाले चार्वाकोंने कहा है कि मद्य (शराब) की शक्तिके समान देहान्तररूपमें परिणत भूतोंसे उत्पन्न चैतन्यसे विशिष्ट देह ही आत्मा है, देहसे भिन्न नहीं; क्योंकि शरीरके रहनेपर आत्माकी उपलब्धि होती है और न रहनेपर उसकी उपलब्धिका अभाव हो जाता है। ऐसे

काभ्यामग्निधर्मौष्ण्यप्रकाशवत्प्राणचेष्टाचैतन्यस्मृत्यादीनां देहधर्मत्वेन तदतिरिक्तात्मासिद्धेरिति ॥५३॥

पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—

(४१३) व्यतिरेकस्तद्भावाभावित्वान्न तूपलब्धिवत् ॥५४॥

देहादेर्व्यतिरेक एवात्मनो युक्तः। कुतः? तस्य देहस्य तद्धर्माणां च रूपादीनां मृतावस्थायां भावेऽपि चैतन्यस्मृत्यादीनामात्मधर्माणामभावित्वात् पतिते च जातुचिद्देहेऽस्मिन्देहान्तरावच्छेदेनात्मधर्माणां भावित्वान्न तेषां देहधर्मत्वम्। उपलब्धिवत्। यथैकैकस्मिन् भूते न चैतन्योपलब्धिस्तथा भूतसङ्घातेऽपि भौतिके देहे न तस्योपलब्धिरित्युपलब्धिरेव न आत्मेतिदेहभिन्नस्यात्मनः सत्त्वसिद्धिः। ननु मदशक्तिवद्भूतसंघातात्मकदेहाच्चैतन्यं जायते इत्युक्तमिति चेन्न; मदशक्तिः प्रतिमदिरावयवं मात्रयावतिष्ठते तद्वद्देहेऽपि चैतन्यस्य तदवयवेषु मात्रया सत्त्वाभ्युपगमे एकत्र देहेऽनेकचैतन्यानुपपत्तेः तथा च नानाचेतनाधिष्ठितं शरीरमपि न किञ्चित्कर्तुमुत्सहेत। अतो देहव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वमनवद्यमिति ॥५४॥

अन्वयव्यतिरेकसे अग्निके धर्म उष्णता और प्रकाशके समान प्राण, चेष्टा, चैतन्य और स्मरणादि देहके ही धर्म हैं। अतः इनसे भिन्न आत्माकी सिद्धि नहीं होती है ॥ ५३ ॥

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त कहते हैं कि देहादिसे भिन्न ही आत्माको मानना चाहिये; क्योंकि उस देह और उसके धर्म रूपादिकी मृतावस्थामें रहनेपर भी चैतन्य-स्मृत्यादि आत्मधर्मका अभाव हो जानेसे कदाचित् वर्तमान देहके न रहने पर भी देहान्तरसे अवच्छिन्न आत्मामें चैतन्यादि धर्म रहते हैं। अतः उन्हें देहके धर्म मानना ठीक नहीं है। जैसे एक-एक भूतमें चैतन्यकी उपलब्धि नहीं होती है। वैसे ही भूतसंघात भौतिक शरीरमें भी चैतन्यकी उपलब्धि नहीं हो सकती है। और उपलब्धि ही हमारे मनमें आत्मा है। अतः देहसे भिन्न आत्माकी सत्ता सिद्ध हो जाती है। यदि कहो कि मद्यशक्तिके समान भूतसंघात रूप देहसे चैतन्य उत्पन्न होता है तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि मदिराके प्रत्येक अवयवमें मदशक्ति स्वल्पमात्रासे रहती है। वैसे ही देह और उसके अवयवमें चैतन्यको सत्यरूपमें विद्यमान माननेपर एक शरीरमें अनेक चैतन्यकी कल्पना करनी पड़ेगी जो कि असङ्गत है। ऐसी स्थितिमें अनेक चैतन्यसे अधिष्ठित शरीर भी कुछ नहीं कर सकेगा। अतः देहसे भिन्न आत्माका अस्तित्व निर्दुष्ट सिद्ध हो जाता है ॥ ५४ ॥

[३१ अङ्गावबद्धाधिकरणम् । सू० ५५-५६]

पूर्वं यथा देहात्मनोर्भेदादात्मधर्माणां न देहे सम्भवः, तद्वदेकशाखागतोद्गीथधर्माणां शाखान्तरगतोद्गीथादेः स्वरादिभेदेन भेदान्नान्यत्र तत् प्राप्तिसम्भव इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४१४) अङ्गावबद्धास्तु न शाखासु हि प्रतिवेदम् ॥५५॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रतिशाखमुद्गीथधर्माणामनुष्ठानव्यवस्था, सिद्धान्ते तदव्यवस्थेति फलभेदः। तत्रोद्गीथकर्माश्रिताः प्रत्ययाः 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छा० १।१।१) 'लोकेषु पञ्चविधं सामोपासीत' (छा० २।२।१) इत्यादिश्रुत्या प्रतिवेदं शाखाभेदेषु विहितास्तत्तच्छाखागतेष्वेवोद्गीथादिष्वनुष्ठेयाः सर्वशाखागतोद्गीथादिषु वेति सन्देहे; स्वशाखागतोद्गीथादिष्वेव विधीयेरन्। कुतः? 'उद्गीथमुपासीते' (छा० १।१।१) ति सामान्यविधेर्विशेषाकाङ्क्षायां सन्निकृष्टेन स्वशाखागतविशेषेणैवाकाङ्क्षानिवृत्तेः। तस्मात्प्रतिशाखं व्यवस्थेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति। नैतेऽङ्गावबद्धाः प्रत्ययाः प्रतिवेदं स्वशाखासु वर्तमानोद्गीथाद्यालम्बना भवितुं युक्ताः अपितु

॥ अङ्गावबद्धाधिकरण ॥३१॥

पहले जैसे देह और आत्मामें भेद होनेसे आत्माके धर्म चैतन्यादिका देहमें रहना असम्भव बतलाया गया है। वैसे ही एक शाखामें उद्गीथ धर्मोंका शाखान्तरीय उद्गीथादिमें स्वरादिके भेदसे भेद होनेके कारण अन्यत्र उसकी प्राप्ति सम्भव नहीं है, ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रतिशाखा उद्गीथ धर्मोंके अनुष्ठानमें नियम माना गया है। सिद्धान्तमें कोई नियम नहीं है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

वहाँ उद्गीथ कर्मके आश्रित उपासनाएँ 'ओं इस एकाक्षर उद्गीथकी उपासना करें', 'लोकोंमें पञ्चविध सामकी उपासना करें।' इत्यादि श्रुतिसे प्रत्येक वेदकी भिन्न २ शाखामें उपासनाएँ विहित हैं। क्या वे तत्तत् शाखागत उद्गीथादिमें ही अनुष्ठेय हैं अथवा सर्वशाखागत उद्गीथादिमें? ऐसा सन्देह होनेपर स्वस्वशाखागत उद्गीथादिमें ही उक्त प्रत्ययोंका विधान किया गया है; क्योंकि 'उद्गीथकी उपासना करें,' इस सामान्य विधिमें विशेष्यकी आकांक्षा होनेपर स्वशाखागत सन्निहित विशेषणसे ही आकांक्षाकी निवृत्ति हो जाती है। अतः प्रत्येक शाखामें उन उपासनाओंकी व्यवस्था माननी चाहिये, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है।

सर्वशाखास्वनुवर्तनीयाः । कुतः; हि यतः उद्गीथादिश्रुत्यविशेषात् । स्वशाखान्यवस्थायामुद्गीथमुपासीते'ति सामान्यश्रुतिः सन्निधानवशेन विशेषे व्यवस्थाप्यमाना पीड्येत । तस्मात्स्वरादिभेदे सत्यप्युद्गीथत्वश्रुतिसामान्यात्सर्वशाखागतोद्गीथादिपूक्तप्रत्यया अनुवर्तनीया इति ॥

(४१५) मन्त्रवद्वाऽविरोधः ॥५६॥

किं च मन्त्राणां कर्मणां गुणानां च शाखान्तरविहितानां शाखान्तरेविनियोगेऽविरोधो यथा, तथाऽत्रापि शाखान्तरीयकर्माङ्गाना शाखान्तरीयोद्गीथादिषु सर्वत्रानुवृत्तेरविरोधः । तथाहि तण्डुलपेषणार्थमश्मादानमन्त्रस्य 'कुटुरसीत्यादे'रेकत्राम्नातस्यान्यत्र 'कुक्कुटोऽसी'त्यश्मानमादत्ते कुटुरसीति वेत्यस्य विनियोगस्तद्वदुपासनानामपि तत्तच्छाखास्वपठितानामुक्तदृष्टान्तेन तत्र तत्र विनियोगेऽविरोध इति भावः ॥५६॥

[३२ भूमज्यायस्त्वाधिकरणम् । सू० ५७]

पूर्वत्रोद्गीथादिश्रुत्या सन्निधिं बाधित्वोद्गीथाद्युपास्तीनां सर्वशाखासूपसंहारो भणितः, तद्वदिहापि व्यस्तोपासनस्य विधिश्रुतेः फल-

---

सिद्धान्तः—सूत्रस्थ 'तु' शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्ति करता है । अङ्गसे सम्बन्ध रखनेवाली उपासनाएँ प्रत्येक वेदके अपनी शाखाओंमें वर्तमान उद्गीथको ही आलम्बन नहीं करती किन्तु सभी शाखाओंमें उनकी अनुवृत्ति करनी चाहिये; क्योंकि उद्गीथादि श्रुति सर्वत्र समान है । स्वशाखामें व्यवस्था माननेपर 'उद्गीथकी उपासना करें ।' ऐसी सामान्यश्रुति सन्निधानके कारण विशेषमें व्यवस्था की जानेपर पीड़ित हो जायेगी । अतः स्वरादिके भेदसे रहनेपर भी उद्गीथत्व श्रुति सामान्यसे सर्वशाखागत् उद्गीथादिमें उक्त प्रत्ययकी अनुवृत्ति कर लेनी चाहिये ।५५।

जैसे अन्य शाखामें विहित मंत्र, कर्म और गुणोंका शाखान्तरमें विनियोग माननेपर कोई विरोध नहीं है । वैसे ही यहाँपर भी शाखान्तरीय कर्माङ्गोंका सर्वत्र शाखान्तरीय उद्गीथादिमें अनुवृत्ति मानना विरुद्ध नहीं है । एक तण्डुल पिसनेके लिये पत्थर (चक्की) ग्रहणार्थ 'कुटुरसि' इत्यादि एक स्थलमें पढ़े गये मंत्रोंका अन्यत्र 'कुक्कुटोसि' इत्यादि मंत्रसे पत्थरका आदान करें अथवा कुटुरसि इसका विनियोग करें । वैसे ही तत्तत् शाखाओंमें अपठित उपासनाओंका भी उक्त दृष्टान्तसे उन स्थलोंमें विनियोग माननेपर कोई विरोध नहीं है, यह सिद्ध हुआ ॥५६॥

॥ भूमज्यायस्त्वाधिकरण ॥३२॥

पहले उद्गीथादि श्रुतिसे सन्निधिका बाधकर उद्गीथादि उपासनाओंका सभी

श्रुतेश्च समस्तोपासनसन्निधिप्राप्तस्तुत्यर्थत्वं बाधित्वा विधेयत्वमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४१६) भूम्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथा हि दर्शयति ॥५७॥

अत्र पूर्वपक्षे वाक्यभेदः, सिद्धान्ते तदैक्यमिति फलभेदः। छान्दोग्ये वैश्वानरविद्यायां 'दिवमेव भगवो राजन्निति होवाचेति' (छा० ५।१२) इत्यादौ द्युलोकसूर्यादिषु व्यस्तेषु तथा 'तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजा' (छा० ५।१८।२) इत्यत्र समस्तेष्वपि मूर्धादिषु वैश्वानरमुपासनं श्रूयमाणमुभयथाऽनुष्ठेयं, केवलं सामस्त्येनैव वेति संशये; प्रत्येकमवयव 'मुपास्से' इति श्रुतेः 'तस्मात्तव सुतं प्रसुतमासुतं कुले दृश्यते (छा० ५।१२।१) इति फलश्रुतेश्चोभयथोपास्तिरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु भूम्नः समस्तस्य वैश्वानरोपासनस्यास्मिन्वाक्ये ज्यायस्त्वं प्राधान्यं विवक्षितं, न व्यस्तोपासनानाम्। क्रतुवत्। यथा दर्शपूर्णमासादिषु क्रतुषु साङ्गप्रधानप्रयोगो विवक्ष्यते, न व्यस्तानामपि प्रयाजादीनां, तद्वत्। ननु कुतस्तावदेतद्भूम्न एव ज्यायस्त्वमिति ? एकवाक्यत्वावगमात्। तथा हि दर्शयति श्रुतिः—प्राचीनशालादीनां

शाखाओंमें उपसंहार कहा गया है। वैसे ही यहाँपर भी व्यस्तोपासन विधायक श्रुति और फलश्रुतिसे समस्त उपासनाको सन्निधानमें प्राप्त स्तुतिका बाधकर विधेय मानना चाहिये, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वाक्यभेद और सिद्धांतमें वाक्यका ऐक्यरूप फलभेद बतलाया गया है।

छान्दोग्यकी वैश्वानर विद्यामें कहा है कि 'हे पूज्य राजन्! मैं द्युलोककी उपासना करता हूँ।' इत्यादि स्थलमें द्युलोक सूर्यादि व्यस्तोपासनाओंमें तथा 'उस वैश्वानर आत्माका मस्तक ही सुतेजा (द्युलोक)' यहाँपर समस्त मूर्धादिमें सुने गये वैश्वानरकी उपासना दोनों प्रकारसे अनुष्ठेय है अथवा केवल समस्तरूपसे ? ऐसा संशय होनेपर 'प्रत्येक अवयवकी उपासना करो।' इस श्रुतिसे और 'इसीसे तुम्हारे कुलमें सुत (खण्डित सोमद्रव), प्रसुत और आसुत दिखायी देते हैं।' इत्यादि फलश्रुतिसे दोनों प्रकारकी उपासना करनी चाहिये, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि समस्त वैश्वानर उपासनाका प्राधान्य इस वाक्यमें विवक्षित है न कि व्यस्तोपासनाका जैसे दर्शपूर्णमासादि यागमें अङ्गके सहित प्रधानका प्रयोग विवक्षित होता है न कि व्यस्त प्रयाजादिका ही वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये।

आपने कैसे जाना कि समस्त उपासनाका ही श्रेष्ठत्व यहाँपर इष्ट है ? एक-

वरणादिऋषीणां वैश्वानरविद्यानिर्णयार्थं कैकेयं राजानमुपगच्छतां व्यस्तोपसनानि 'मूर्धा ते व्यपतिष्यद्' (छा० ५।१२।२) त्यादि वाक्येन निन्दित्वा कैकेयेन राज्ञा 'मूर्धात्वेष आत्मन इति होवाच' (छा० ५।१२।२) इत्यादिना समस्तोपासनस्योक्तत्वाच्छ्रुतेरेकवाक्यताऽवगम्यते। एकवाक्यतया श्रुतिर्भूम्नो ज्यायस्त्वं दर्शयति। ननु 'प्रत्यवयवमुपास्से' इति श्रुतेः पूर्वोक्तश्रुतेश्च व्यस्तोपासनमपि प्रतीयते इत्युक्तमिति चेन्न; प्रत्यवयवमाख्यातश्रुते समस्तोपासनाविधानार्थं व्यस्तोपासनानुवादकतया व्यस्तोपासनमपोद्य 'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेष्वन्नमत्ती' (छा० ५।१८।१) त्यादौ भूमाश्रयस्यैव च फलस्य श्रवणेनादोषात्। अतः समस्तोपासनस्यैव ज्यायस्त्वमिति ॥५७॥

[३३ शब्दभेदाधिकरणम् । सू० ५८]

पूर्वत्र यथा व्यस्तोपास्तिषु सत्यामपिविधिश्रुतौ समस्तोपासनस्य ज्यायस्त्वं गदितं, तथा वेद्याभेदे प्रत्येकं विधिसत्त्वेऽपि समस्तोपासनस्यैव ज्यायस्त्वेन नास्ति विधिभेदे विद्याभेद इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

वाक्यत्वसे उक्त अर्थका अनुगम होता है। उसी बातको श्रुति बतलाती है कि प्राचीन शालादि छः ऋषि वैश्वानर विद्याके निर्णयके लिये कैकेय राजाके पास गये। उनकी व्यस्तोपासनाओंको 'तेरा मस्तक गिर जाता यदि तू मेरे पास नहीं आता।' इत्यादि वाक्यसे निन्दा करके कैकेय राजाने 'यह तो वैश्वानर आत्माका शिर है।' ऐसा कहा। इस वाक्यसे समस्त उपासनाके कथनसे श्रुतिकी एक वाक्यता उसीमें जान पड़ती है। एकवाक्यतासे यह समझा जाता है कि श्रुति समस्त उपासनामें श्रेष्ठत्व दिखला रही है। यदि कहो कि 'प्रत्येक अवयवकी उपासना करो।' इस श्रुतिसे और पूर्वोक्त फलश्रुतिसे व्यस्तोपासना भी प्रतीत होती है, ऐसा हम कह सकते हैं? यह बात ठीक नहीं है; क्योंकि प्रत्येक अवयवके व्याख्यान श्रुति समस्त उपासना विधानके लिये व्यस्तोपासनाका अनुवाद करती है। अतः व्यस्तोपासनाकी निन्दा करके 'वह सम्पूर्ण लोकोंमें और सम्पूर्ण भूतोंमें अन्नका भक्षण करता है।' इत्यादि श्रुतियोंमें भूमाश्रित फलका ही श्रवण होनेसे कोई दोष नहीं है। अतः समस्त उपासनाका ही श्रेष्ठत्व बतलाना श्रुतिको अभीष्ट है ॥५७॥

॥ शब्दभेदाधिकरण ॥३३॥

पहले जैसे व्यस्तोपासनाओंमें विधिश्रुतिके रहनेपर भी समस्त उपासनाको इष्ट बतलाया गया है। वैसे ही प्रत्येकवेद्य वस्तुके भेदमें विधि रहनेपर भी समस्त

(४१७) नाना शब्दादिभेदात् ॥५८॥

अत्रापि पूर्वपक्षे वाक्यभेदः, सिद्धान्ते तदैक्यमिति फलभेदः। तत्र सगुणब्रह्मैकविषयाः शाण्डिल्यादिविद्याः प्राणादिगोचराविद्याश्च किमभिन्ना भिन्ना वेति संशये; यागस्य द्रव्यदेवतमिव विद्याया वेद्यमेव रूपमिति वेद्यैकत्वे विद्यैकत्वमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—वेद्याभेदेऽप्यत्र विद्या नाना भिन्ना एव। कुतः? शब्दादिभेदात्। 'वेद' 'उपासीत' 'क्रतुं कुर्वीत' इतिशब्दादादिनोपास्यगुण भेदाच्च। ननु वेदेत्यादि शब्दभेदेऽपि 'यजतीत्यादिवदर्थभेदाभावात्कथं शब्दभेदाद्विद्याभेद इति चेन्न; मनोवृत्त्यर्थस्याभेदेऽप्यनुबन्धगुणभेदाद्वेद्यभेदे सति विद्याभेदोपपत्तेरित्यर्थः ॥५८॥

[३४ विकल्पाधिकरणम्। सू० ५९]

इत्थं विद्याभेदे सिद्धेऽस्य विचारस्य प्रवर्तमानत्वेन हेतुहेतुमद्भाव संगत्येदमाह—

उपासनाको ही श्रेष्ठ माननेके कारण विधिमें भेद रहनेमात्रसे उपासनामें भेद नहीं है। ऐसी दृष्टान्त-संगतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वाक्यभेद और सिद्धान्तमें वाक्यैक्यरूप फलभेद बतलाया गया है।

यहाँपर सगुण ब्रह्मविषयक शाण्डिल्यविद्या और प्राणादिविषयक विद्या क्या भिन्न-भिन्न है अथवा अभिन्न? ऐसा संशय होनेपर जैसे द्रव्य और देवता यागके रूप माने गये हैं। वैसे ही उपासनाके रूप वेद्यवस्तु ही होती है। अतः वेद्यके एकत्वमें विद्याका एकत्व पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें विद्याका अभेद होनेपर भी विद्या भिन्न ही है; क्योंकि वेद, उपासित, क्रतु कुर्वीत इत्यादि शब्दका भेद है। सूत्रमें आये हुये आदि शब्दसे उपास्य गुणोंका भेद बतलाते हैं। यदि कहो कि 'वेद' इत्यादि शब्दोंमें भेद रहनेपर भी 'याग करें, होम करें' इत्यादि धात्वर्थ भेदके समान यहाँपर अर्थमें भेद नहीं है; क्योंकि पूर्वोक्त 'वेद' इत्यादि सभी विधिवाक्यका अर्थ एक ही है। फिर भला शब्दके भेदसे विद्यामें भेद कैसे कह रहे हो? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। मनोवृत्तिरूप अर्थमें अभेद होनेपर भी अनुबन्धक गुणके भेदसे वेद्यमें भेद रहनेसे विद्यामें भेदकी सिद्धि हो जाती है ॥५८॥

विकल्पाधिकरण ॥३४॥

इसप्रकार विद्यामें भेद सिद्ध हो जानेपर इस विचारकी प्रवृत्ति होनेसे हेतु-

(४१८) विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥५९॥

अत्र पूर्वपक्षेऽहंग्रहोपास्तीनां यथाकाममनुष्ठानमित्यनियमः, सिद्धान्ते विकल्पेनानुष्ठानमिति नियम, इति फलभेदः। किं सगुण ब्रह्मविद्यानां यथेच्छं समुच्चयो विकल्पोवाऽनुष्ठानं, विकल्प एव वेति संशये; नियामकाभावाद्यथेच्छमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु विकल्प एवासां विद्यानां युक्तो न समुच्चयः। कुतः? अविशिष्टफलत्वात्। अविशिष्टं ह्यासां फलमुपास्यविषयं साक्षात्करणम्। एकेनैवोपासनेन-श्वरादावुपास्ये साक्षात्कृतेऽनर्थकं द्वितीयमुपासनम्। किं च समुच्चय-पक्षे साक्षात्करणमसम्भवं, तस्य चित्तविक्षेपकरत्वात्। तस्मात्समान-फलानामन्यतममुपासनमुपास्यसाक्षात्कारपर्यन्तं कर्तव्यमिति ॥५९॥

[३५ काम्याधिकरणम् । सू० ६०]

पूर्वत्राहंग्रहोपासनानां विकल्पेनैवानुष्ठानमुक्तं, तथोपास्तित्व-सामान्यात्प्रतीकोपास्तीनामपि कुतो न विकल्पेनैवानुष्ठानमित्याक्षेप संगत्येदमाह—

हेतुमद्भाव-संगतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अहंग्रह उपासनाओंका इच्छानुसार अनुष्ठान होनेसे अनियम कहा गया है। सिद्धान्तमें विकल्पसे अनुष्ठान होनेके कारण नियम माना गया है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

क्या सगुण ब्रह्मविद्याका इच्छानुसार समुच्चय अथवा विकल्परूपसे अनुष्ठान करना चाहिये या विकल्परूप से ही। ऐसा संशय होनेपर नियामक न रहनेके कारण यथेष्ट अनुष्ठान करनेके लिए पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें इन विद्याओंका विकल्प कहना ही उचित है, समुच्चय नहीं; क्योंकि सभीका फल समान माना गया है। इन सभी सगुण उपासनाओंके उपास्यका साक्षात्कार करना समान फल माना गया है। वह एक ही उपासनासे ईश्वरादि उपास्यका साक्षात्कार कर लेनेपर तदर्थ दूसरी उपासना निरर्थक ही तो होगी। इसके सिवा समुच्चय पक्षमें उपास्यका साक्षात्कार होना असम्भव है, क्योंकि समुच्चय उपासना चित्तमें विक्षेप करनेवाली होती है। अतः समान फलवाली होनेसे किसी एक उपासनाका अनुष्ठान उपास्यके साक्षात्कार पर्यन्त करना चाहिये ॥५९॥

॥ काम्याधिकरण ॥३५॥

पहले अहंग्रह उपासनाओंके विकल्पसे ही अनुष्ठान करनेके लिये कहा गया था। वैसे ही उपासनत्व सादृश्यके कारण प्रतीकोपासनाको भी विकल्पसे ही

(४१९) काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन्न वा पूर्वहेत्वभावात् ॥६०॥

अत्र पूर्वपक्षे यज्ञादिवदनुष्ठाननियमः, सिद्धान्ते फलवशादनियम इति फलभेदः। किमत्र 'नाम ब्रह्मेत्युपास्ते' (छा० ७।१।५) इत्यादिनोक्तानि प्रतीकोपासनानि विकल्पेनानुष्ठेयानियथाकामं चेति संशये; विकल्पेनैवेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु क्रियावददृष्टेन फलसाधकाः काम्यास्तु विद्या यथाकामं समुच्चीयेरन् नवा समुच्चीयेरन्। कुतः ? पूर्वहेत्वभावात्। पूर्वस्याविशिष्ट फलत्वस्य विकल्पहेतोरभावादित्यर्थः॥६०॥

[३६ यथाश्रय भावाधिकरणम्। सू० ६१–६६]

पूर्वं यथा स्वतन्त्रत्वात्प्रतीकोपासनानां यथाकाममनुष्ठानं, न तथेहाङ्गाश्रितोपास्तीनामङ्गतन्त्रत्वादिति प्रत्युदाहरण संगत्येदमाह—

(४२०) अङ्गेषु यथाश्रयभावः ॥६१॥

अत्र पूर्वपक्षे समुच्चयानुष्ठानात्फल भूयस्त्वं, सिद्धान्ते यथेष्टानुष्ठानात्प्रयोग सौकर्यमिति फलभेदः। तत्र कर्माङ्गोद्गीथाश्रिताःविद्या

अनुष्ठेय क्यों न मान लिया जाय ? ऐसी आक्षेप संगतिसे यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें यज्ञादिके समान नियमसे अनुष्ठान और सिद्धान्तमें फलवशात् अनियमसे अनुष्ठानरूप फलभेद कहा गया है।

यहाँपर 'नामको ब्रह्म मानकर उपासना करें।' इत्यादि वाक्यमें कही गयी प्रतीकोपासनाएँ क्या विकल्पसे अनुष्ठेय हैं अथवा यथेच्छ अनुष्ठेय हैं। ऐसा संशय होनेपर विकल्पसे ही अनुष्ठेय पूर्वपक्षमें मानी गयी हैं। सिद्धान्तमें कहा है कि क्रियाके समान अदृष्टद्वारा फल साधक सकाम उपासनाओंका इच्छानुसार समुच्चय करना चाहिये अथवा नहीं करना चाहिये, क्योंकि पहले कहे हुये अविशिष्ट फलत्व विकल्पका कारण यहाँपर है नहीं ॥६०॥

॥ यथाश्रयभावाधिकरण ॥३६॥

पहले जैसे स्वतन्त्र होनेसे प्रतीकोपासनाओंका अनुष्ठान इच्छानुसार बतलाया गया था, वैसे ही यहाँपर अंगाश्रित उपासनाओंका यथेच्छ अनुष्ठान नहीं कर सकते हैं क्योंकि ये उपासनाएँ अङ्गके अधीन होती हैं। ऐसी प्रत्युदाहरण संगतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें समुच्चयके अनुष्ठानसे फलमें अधिकता और सिद्धान्तमें यथेष्ट अनुष्ठानसे प्रयोगमें सौकर्यरूप फलभेद बतलाया गया है।

वेदत्रयविहिताः किं समुच्चयेनानुष्ठेया विकल्पेन वेति संशये; पूर्वपक्षमाह—अङ्गेषु यथाश्रयभावः। यथा यागादिषु तदाश्रिताङ्गानां समुच्चयानुष्ठाननियमः, तथा कर्माङ्गेष्वपि प्रत्ययानामाश्रयतन्त्रत्वात्समुच्चयानुष्ठाननियम इति भावः ॥६१॥

(४२१) शिष्टेश्च ॥६२॥

किं च वेदत्रये प्रत्ययाश्रयाणां स्तोत्रादीनामिव वेदत्रयोक्तानां तदाश्रितोपास्तीनां चाविशेषेणशिष्टेः शासनाद्विधानात्समुच्चयनियमोऽविरुद्धः इत्यर्थः ॥६२॥

(४२२) समाहारात् ॥६३॥

किं च 'होतृषदनाद्धैवापि दुरुद्गीथमनुसमाहरति' (छा० १।५।५) इत्यृग्वेदोक्तप्रणवस्य सामवेदोक्तोद्गीथैकत्वविज्ञानबलादुद्गाता स्वकर्मण्युत्पन्नं क्षतं हौत्रात्कर्मणः सम्यक्कृतहोतृशंसनतः समाहरति समादधातीति लिङ्गाद्वेदद्वयोक्तप्रणवोद्गीथयोरेकत्वविज्ञानादपि सर्ववेदोक्तानामङ्गाश्रितोपासनानां समुच्चयनियमोऽवगन्तव्य इति ॥६३॥

(४२३) गुणसाधारण्यश्रुतेश्च ॥६४॥

वहाँपर तीनों वेदोंमें विहित कर्मके अंग उद्गीथ आश्रित उपासनाएँ क्या समुच्चयरूपसे अनुष्ठेय हैं अथवा विकल्पसे ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि अङ्गाश्रयके समान ही अनुष्ठान करना चाहिये। अतः जैसे यागादिके आश्रित अगोंके समुच्चय अनुष्ठानका नियम माना गया है। वैसे ही कार्यके अंगोंमें भी आश्रयके आश्रित होनेसे वहाँकी उपासनाओंको समुच्चय अनुष्ठानके नियम मानना चाहिये ॥६१॥

और तीनों वेदोंमें उपासनाके आश्रय स्तोत्रादि जैसे ही वेदत्रयमें प्रतिपादित अगोंका और तदाश्रित उपासनाओंका समान रूपसे विधान होनेके कारण समुच्चयका नियम अविरुद्ध है ॥६२॥

और "प्रमादसे स्वर व्यञ्जनादिके दुष्ट किये गये उद्गीथको भी उद्गाता सम्यक्कृत होता की प्रशंसासे निर्दुष्कर देता है।" इस ऋग्वेदमें कहे गये प्रणवका सामवेदोक्त उद्गीथके साथ एकत्व विज्ञानके फलसे उद्गाता अपने कार्यमें उत्पन्न दोषका होताके कार्यसे दोषरहित करता है।" इस लिङ्गसे दो वेद शब्दमें कहे गये प्रणव और उद्गीथके अभेद विज्ञानसे भी सम्पूर्ण वेदमें कही गयीं अङ्गाश्रित उपासनाओंका समुच्चय नियम ज्ञातव्य है ॥६३॥

"तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते ओमित्याश्रावयत्योमिति शंसत्योमित्युद्गायती" (छा० १।१।९) ति वेदत्रयसाधारणस्य विद्यागुणस्योंकारस्य साधारण्यश्रुतेस्तदाश्रितोपास्तीनामपि साधारण्यं समुच्चयानुष्ठानमित्यर्थः। अथवा सर्वेषां कर्मगुणानामुद्गीथादीनां साधारण्यं समुच्चित्यानुष्ठानरूपं न स्यात्, तर्हि तदाश्रितप्रत्ययानामपि साधारण्यं न स्यात्। अतः सर्वाङ्गग्राहिणामुद्गीथादीनां सर्वाङ्गग्राहिणा प्रयोगवचनेन साधारण्यश्रुतेस्तदाश्रितानामपि प्रत्ययसहभावोऽविरुद्धः ॥६४॥

(४२४) न वा तत्सहभावाश्रुतेः ॥६५॥

न वेति पूर्वपक्षव्यावर्तकम्। नाङ्गाश्रितोपास्तीनामङ्गवत्सहभावनियमोऽस्ति। कुतः? तत्सहभावाश्रुतेः। "ग्रहं गृहीत्वा चमसं वोन्नीय स्तोत्रमुपाकरोति" इत्यादिना यथा त्रिवेदीविहितानां स्तोत्रादीनामङ्गानां सहभावः श्रूयते, नैवमुपास्तीनां सहभावश्रुतिरस्ति। नन्वङ्गतन्त्रत्वादुपासनानां सहभावनियम इति चेन्न; तेषां गोदोहनादिवत्पुरुषार्थतया क्रत्वर्थत्वाभावेन समुच्चयानियमादित्यर्थः ॥६५॥

(४२५) दर्शनाच्च ॥६६॥

इस प्रकारसे ही यह तीनों वेदोंमें कही गयी उपासना प्रवृत्त होती है।" "ॐ ऐसा कहकर ही अध्वर्यु श्रवण कराता है," "ॐ ऐसा कहकर ही होता शंसन करता है।" तथा "ॐ ऐसा कहकर ही उद्गाता उद्गान करता है।" इस वेदत्रयीमें साधारण उपासनाके गुण ओंकारका साधारण रूपसे श्रवण होनेके कारण तदाश्रित उपासनाओंके भी समुच्चय अनुष्ठानमें सादृश्य है। अथवा उद्गीथादि सभी कर्मोंके प्रति कर्मके गुण साधारण रूपसे समुच्चयकर अनुष्ठान नहीं होना चाहिये तो तदाश्रित उपासनाओंमें भी सादृश्य नहीं होना चाहिये। अतः सर्वाङ्ग ग्राही उद्गीथादिका सर्वाङ्गग्राही प्रयोग वाक्यके साथ सादृश्य-श्रवण होनेसे तदाश्रित उपासनाओंका भी प्रत्येकके साथ साहचर्य मानना विरुद्ध नहीं है ॥६४॥

सूत्रमें 'न वा' शब्द पूर्वपक्षकी व्यावृत्तिके लिये है। अङ्गाश्रित उपासनाओंका अङ्गके समान सहभावका नियम नहीं है; क्योंकि वैसा उसका श्रवण नहीं होता है। अर्थात् ग्रहपात्रको लेकर अथवा सोमरससे युक्त चमस पात्रको लेकर "स्तोत्रका प्रारम्भ करता है।" इत्यादि वाक्यसे जैसे त्रिवेदमें विहित स्तोत्रादि अङ्गोंका सहभाव सुना गया है। वैसी ही उपासनाओंके साहचर्यमें नियम नहीं है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि गोदोहनपात्रके समान पुरुषार्थ होनेसे एवं क्रत्वर्थ न होनेके कारण उन उपासनाओंमें समुच्चयका नियम नहीं है ॥६५॥

"एवं विद्वै ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वांश्चर्त्विजोऽभिरक्षती' (छा० ४।१७।१०) त्यत्राङ्गाश्रितोसनानामसहभावदर्शनात्तेषां यथेष्टं समुच्चयो वा विकल्पो वेत्यनवद्यम् ॥६६॥

शाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां इति ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तौ तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥३॥

—०:※:०:—

तृतीयाध्याये चतुर्थःपादः ।

[अत्र निर्गुणविद्याया अन्तरङ्गबहिरङ्गसाधनविचारः]

पूर्वं परापरविद्यानां गुणोपसंहारनिरूपणेन फलसवधारितम् । इह तासां कर्मनिरपेक्षाणामेव पुरुषार्थसाधनत्वनिरूपणाय बहिरङ्गानि यज्ञादीनि, शमादीनि श्रवणादीनि चान्तरङ्गानि निरुप्यन्ते इत्येकविद्याविषयकत्वरूपसंगत्या पादोऽयमारभ्यते ।

[१ पुरुषार्थाधिकरणम् । सू० १-१७]

कर्माङ्गविद्याप्रसङ्गाद्ब्रह्मज्ञानस्य कर्माङ्गत्वमाक्षिप्य समाधानाय प्रसङ्गसंगत्याधिकरणमिदमाह—

"ऐसा जाननेवाला ब्रह्मा यज्ञ, यजमान और सभी ऋत्विजोंकी रक्षा करता है।" यह श्रुति अङ्गाश्रित उपासनाओंका असहभाव दिखलाती है। अतः उनका यथेच्छ समुच्चय या विकल्प मानना चाहिये, इसमें कोई दोष नहीं है ॥६६॥

तृतीयाध्याय तृतीयपादीय ब्रह्मसूत्र श्रीविद्यानन्द-वृत्तिका अनुवाद समाप्त ॥३।३॥

—०※※०:—

तृतीयाध्याय-चतुर्थपादः

(इस पादमें निर्गुण विद्याके अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग साधनोंका विचार किया गया है।)

पहले पर और अपर विद्यामें गुणोंके उपसंहार-निरूपणसे फलका निश्चय किया गया है। यहाँपर कर्मनिरपेक्ष उन उपासनाओंमें ही पुरुषार्थसाधनत्वके निरूपणके लिये बहिरङ्ग यज्ञादि और शमदमादि एवं श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनोंका निरूपण किया जाता है ऐसी एक विद्याविषयकत्वरूप सङ्गतिसे इस चतुर्थ पादका प्रारम्भ किया जा रहा है।

॥ पुरुषार्थाधिकरण ॥१॥

कर्माङ्ग विद्याके प्रसङ्गसे ब्रह्मविद्यामें कर्माङ्गत्वका आक्षेप कर समाधान करनेके

(४२६) पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति बादरायणः ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे समुच्चिताभ्यां ज्ञानकर्मभ्यां मुक्तिः, सिद्धान्ते केवलज्ञानान्मुक्तिरिति फलभेदः।

अत्र किमौपनिषदमात्मज्ञानं कर्तृद्वारा कर्मानुप्रविश्य पुरुषार्थसाधकं स्वतन्त्रमेव वेति संशये; कर्मानुप्रविश्य पुरुषार्थसाधकं तदिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—अतोऽस्मादौपनिषदात्मज्ञानात् स्वतन्त्रात्पुरुषार्थो मोक्ष इति बादरायण आचार्यो मन्यते। कुतः? शब्दादित्याह। 'तरति शोकमात्मवित्' (छा० ७।१।३) 'ब्रह्मवेद ब्रह्मैवभवति' (मु० ३।२।९) 'ब्रह्मविदाप्नोतिपरमि' (तै० २।१।१) त्यादिकेवलात्मज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वबोधकशब्दादित्यर्थः ॥१॥

इत्थं सिद्धान्ते पूर्वपक्षमाह—

(४२७) शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथाऽन्येष्विति जैमिनिः ॥२॥

ननु कर्तृत्वेनात्मनः कर्मशेषत्वात्तद्विज्ञानमपि व्रीहिप्रोक्षणादिवद्विषयद्वारेण कर्माङ्गम्। न च 'तरतिशोकमात्मविदित्यादिफलश्रवणात्कुतस्तत्कर्माङ्गं, फलशून्यं हि कर्माङ्गं दृष्टमित्यत आह पुरुषेत्यादि।

लिये प्रसङ्ग सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें समुचित ज्ञान और कर्मके अनुष्ठानसे मोक्ष और सिद्धांतमें केवल ज्ञानसे मोक्षरूप फलभेद बतलाया गया है।

वहाँपर क्या औपनिषद् आत्मज्ञान कर्ता प्रतिपादन द्वारा कर्ममें प्रवेश कर पुरुषार्थका साधक है अथवा स्वतंत्र ही पुरुषार्थका साधक है? ऐसा सन्देह होनेपर कर्ममें प्रवेशकर उसे पुरुषार्थका साधक पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि स्वतंत्र औपनिषद् आत्मज्ञानसे मोक्ष मिलता है। ऐसा बादरायण आचार्य मानते हैं; क्योंकि आत्मज्ञानी शोकको पार कर जाता है', 'ब्रह्मको जाननेवाला ब्रह्म ही हो जाता है', 'ब्रह्मज्ञानी परतत्वको प्राप्त कर लेता है।' इत्यादि श्रुति वाक्य केवल आत्मज्ञानकी मोक्षका हेतु बतलाते हैं ॥१॥

इस प्रकार सिद्धान्त होनेपर पूर्वपक्ष करते हैं कि कर्ता होनेसे आत्मा कर्मका शेष है। अतः उसका ज्ञान भी व्रीहि-प्रोक्षणादिके समान विषय बीजद्वारेण कर्मका अङ्ग है। यदि कहो कि जब 'आत्माज्ञानी शोकको पार कर जाता है', इत्यादि रूपसे आत्मज्ञानका स्वतंत्र फल सुना जाता है तो वह कर्मका अङ्ग क्यों बने? फल शून्य वस्तु ही कर्मका अङ्ग देखा गया है? इस आक्षेपका उत्तर पूर्वपक्षीने दिया

यथा 'यस्य पर्णमयी जुहूर्भवति, न स पापं श्लोकं शृणोती' त्यादिष्वन्येषु द्रव्यसंस्कारकर्मसु फलश्रुतिरर्थवादस्तद्वदत्रापि पुरुषार्थश्रुतिरर्थवादः इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। न च देहव्यतिरिक्तात्मज्ञानस्य देहपातोत्तरकालफलेषु वैदिककर्मसु कथञ्चित्कर्तृद्वारोपयुक्तत्वेऽपि नापहतपाप्मत्वादिविशिष्टासंसार्यात्मदर्शनस्य प्रवृत्त्यङ्गत्वमिति वाच्यम्; प्रियादिसंसूचितस्य संसारिण एवात्मनो द्रष्टव्यत्वेनोपदेशादपहतपाप्मत्वादिविशेषणस्य स्तुत्यर्थत्वाच्चेति भावः ॥२॥

(४२८) आचारदर्शनात् ॥ ३ ॥

'जनको ह वैदेहो बहुदक्षिणेन यज्ञेनेजे' (बृ० ३।१।१) इत्यादौ ब्रह्मविदां जनकादीनामपि विद्यया सह कर्माचारसम्बन्धदर्शनात्तस्याः कर्माङ्गत्वमिति। केवलाच्चेदात्मज्ञानात्पुरुषार्थसिद्धिः, कथं तेऽनेकायाससाध्यानि कर्माणि कुर्युः? 'अर्के चेन्मधु विन्देत किमर्थं पर्वतं व्रजेदि'ति न्यायात् ॥३॥

(४२९) तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥

यदेव विद्यया करोती' (छा० १।१।१०)ति तृतीयश्रुत्या तत्र

है कि जैसे 'जिसकी जुहु पर्णमय होती है वह पापसमूहको स्पर्श नहीं करता।' इत्यादि द्रव्यसंस्कार बोधक अन्य कर्ममें जैसे फलश्रुति अर्थवाद है। वैसे ही यहाँपर भी पुरुषार्थश्रुति अर्थवाद है। ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं। यदि कहो कि देहसे भिन्न आत्माके ज्ञानका देहपातके पश्चात् भावी फलवाले वैदिक कर्ममें कथञ्चित् कर्ताका बोध कराकर उपयोगी होनेपर भी अपहतपाप्मत्वादिविशिष्ट असंसारी आत्माका ज्ञान प्रवृत्तिका अंग नहीं हो सकता है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, प्रियादि धर्मसे संसूचित संसारी आत्माका द्रष्टव्यत्वेन उपदेश होनेसे अपहतपाप्मत्वादि विशेषण स्तुतिके लिये है। अतः आत्मज्ञान कर्तृद्वारा कर्मका शेष है ॥२॥

'विदेह राजा जनकने विशाल दक्षिणावाले यज्ञसे यजन किया।' इत्यादि श्रुतिमें ब्रह्मज्ञानी जनकादिका भी ज्ञानके साथ कर्माचार-सम्बन्ध देखा गया है। अतः ब्रह्मविद्याको कर्मका अंग मानना चाहिये। यदि केवल आत्मज्ञानसे पुरुषार्थ की सिद्धि सम्भव होती तो भला ये अनेन परिश्रमसे सिद्ध होनेवाले कर्म क्यों करने लगेंगे? 'यदि आकड़ेमें किसीको मधु मिल जाय तो उसे लेनेके लिये पर्वतपर क्यों जाये? ऐसा लौकिक न्याय है। अतः ब्रह्मज्ञानी जनककी यागादिमें प्रवृत्तिसे भी यही सिद्ध होता है कि ब्रह्मविद्या कर्मका अङ्ग है ॥३॥

"जिस कर्मको विद्याके साथ-साथ करता है।" इत्यादि तृतीया श्रुतिसे

कर्मशेषत्वश्रवणान्न केवलात्मविद्यायाः पुरुषार्थहेतुत्वमित्यर्थः ॥४॥

(४३०) समन्वारम्भणात् ॥ ५ ॥

'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' (बृ० ४।४।२) इति फलारम्भे विद्याकर्मणोः साहित्यदर्शनान्न फलारम्भे विद्याया स्वातन्त्र्यमिति ॥५॥

(४३१) तद्वतो विधानात् ॥ ६ ॥

'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य' (छा० ८।१५) इत्यादिना समस्तवेदार्थविज्ञानवतः कर्मविधानादपि ज्ञानस्य फलारम्भेऽस्वातन्त्र्यम्। न चाधीत्येत्यध्ययनमेव श्रूयते, नार्थविज्ञानमिति वाच्यं; दृष्टार्थत्वाद्वेदाध्ययनस्यार्थबोधपर्यवसायित्वमित्यर्थः ॥ ६ ॥

(४३२) नियमाच्च ॥ ७ ॥

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः' (ईशा० २) इति लक्षणाद्यावज्जीवं कर्माचारनियमादपि विद्यायाः कर्मशेषत्वमिति ॥७॥

एवं प्राप्ते सिद्धान्तयति—

(४३३) अधिकोपदेशात्तु बादरायणस्यैवं तद्दर्शनात् ॥ ८ ॥

विद्यामें कर्मशेषत्वका श्रवण होता है। अतः केवल आत्मविद्या पुरुषार्थका हेतु नहीं हो सकती ॥४॥

"मृतव्यक्तिके पीछे-पीछे परलोकमें फल देनेके लिये विद्या और कर्म जाते हैं।" इस श्रुतिमें फलके देनेमें विद्या और कर्मका साहचर्य देखनेसे यही मानना पड़ता है कि फल देनेमें विद्या स्वतन्त्र नहीं है ॥५॥

"शास्त्र नियमानुसार गुरुकुलसे वेदका अध्ययनकर समावर्तनके बाद गार्हस्थमें प्रवेश करें।" इत्यादि वाक्यसे समस्त वेदार्थ ज्ञानवाले पुरुषके लिये कर्मका विधान होनेसे फल देनेमें ज्ञान स्वतन्त्र नहीं हैं। यदि कहो कि 'अधीत्य' इस श्रुतिसे वेदके अध्ययनमात्रका श्रवण होता है, वेदार्थका नहीं ? अतः गार्हस्थमें प्रवेशकर कर्मका अधिकारी अधीतवेद पुरुष ही होता है कर्ममें प्रवृत्तिके लिये वेदार्थज्ञान आवश्यक नहीं है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि वेदाध्ययनका दृष्ट फल होनेसे अर्थज्ञान होने तक वेदका अध्ययन माना गया है ॥६॥

"इस लोकमें कर्म करते हुए ही सौ वर्ष तक जीने की इच्छा करें। इस प्रकार मनुष्यत्वका अभिमान रखनेवाले तेरे लिये कर्मलेपसे बचनेका अन्य उपाय नहीं है।" इत्यादि वाक्यसे जीवनपर्यन्त कर्माचरणका नियम किया गया है। इसलिये भी विद्याको कर्मका शेष मानना चाहिये ॥७॥

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावर्तकः। 'शेषत्वात्पुरुषार्थवादः' इत्यादिना त्वदुक्तं तत्त्वज्ञानस्य कर्माङ्गत्वं नोपपद्यते। कुतः; अधिकोपदेशात्। भवेत्फलश्रुतेरर्थवादत्वं, यदि श्रुतिषु संसार्येवात्मा शारीरः कर्त्ता भोक्ता शरीरमात्रभिन्नत्वेनोपदिष्टः स्यात्। अधिकस्याकर्त्तुरभोक्तुरसंसारिणश्चिन्मात्रस्योपदेशान्न तद्विज्ञानं कर्मणां प्रवर्तकं, कर्मोच्छेदकं तु तदित्यत एवं 'पुरुषार्थोऽतः' (बृ० ३।४।१) इत्यत्रोक्तं बादरायणस्य मतं व्यवस्थितं न शेषत्वादिहेत्वाभासैर्निराकर्त्तुं शक्यम्। नन्वधिकोपदेशासिद्धिरिति चेन्न; तद्दर्शनात्। 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मु० १।१।९) 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि' (बृ० ३।८।९) 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ० ३।८।११) 'तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुतिसहस्रेषु तस्य शारीरादधिकस्य पारमेश्वरस्वरूपस्योपदेशदर्शनात्तदेव जीवस्य पारमार्थिकं रूपं नौपाधिकमिति भावः ॥८॥

(४३४) तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥

नन्वाचारदर्शनात्तत्त्वज्ञानं कर्माङ्गमुपपद्यते, तस्याकर्मशेषत्वेऽपि

पूर्वोक्त सूत्रोंमें पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त करते हैं—

सिद्धान्त :—सूत्रमें 'तु' शब्द पूर्वपक्ष व्यावृत्तिके लिये आया है। "शेषत्वात्पुरुषार्थवादः" इस सूत्रसे आपका बतलाया हुआ तत्वज्ञानमें कर्माङ्गत्व युक्ति, सङ्गत नहीं है; क्योंकि वहाँपर अधिक (असंसारी) आत्माका उपदेश देखा जाता है। फलश्रुतिको अर्थवाद कहा जाता, यदि श्रुतिमें संसारी शारीर आत्मा कर्ता भोक्ता मात्रका शरीर मात्रसे भिन्न करके उपदेश करना अभीष्ट होता तो। किन्तु अकर्ता, अभोक्ता, असंसारी, चिन्मात्र आत्माका उपदेश होनेसे उसके ज्ञानको कर्मका प्रवर्तक कहना ठीक नहीं है। वह तो कर्मका उच्छेदक है। अतः इस पादके प्रथम सूत्रसे कहा गया बादरायणका मत व्यवस्थित है, उसे शेषत्वादि हेत्वाभाससे खण्डित नहीं करना चाहिये। यदि कहो कि असंसारी आत्मोपदेशकी सिद्धि नहीं हो सकती? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि 'जो परमात्मा सर्वज्ञ और सर्ववित् है।' 'हे गार्गि इस अक्षरके प्रशासनमें ही सूर्य और चन्द्रमा अचलभावसे स्थित है।' 'इससे भिन्न कोई द्रष्टा नहीं है।' 'तुम ब्रह्म हो' इत्यादि हजारों श्रुतियोंमें जीवात्मासे अधिक उस परमात्मस्वरूपका उपदेश देखा जाता है। वह जीवका पारमार्थिकरूप ही है, औपाधिक नहीं, ऐसा भाव है ॥ ८ ॥

जनकादि तत्त्ववेत्ताके आचारदर्शनसे तत्वज्ञानको कर्मका अंग कहना ठीक नहीं है। तत्वज्ञानको कर्मका अंग न माननेमें भी समानरूपसे ही आचरण देखा

तुल्यमेवाचारदर्शनम्। 'एतद्ध स्म वै पूर्वे विद्वांसोऽग्निहोत्रं न जुहवां चक्रिरे' 'व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' (बृ० ३।५।१) 'एतावदरे खल्वमृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यः प्रवव्राजे' (बृ० ४।५।१५) त्यादिश्रुतिभ्यो याज्ञवल्क्यादीनामात्मविदामकर्म—निष्ठत्वं दृश्यते। तुशब्देनाकर्मलिङ्गदर्शनस्य प्राबल्यं, जनकादीनां तु कर्माणि कर्तृत्वाभिमानाभावेन तत्कृतकर्मणामकर्मतया तदाचारदर्शनस्य दौर्बल्यमिति भावः ॥९॥

"तच्छ्रुतेः" इत्यनेन यदुक्तं तत्राह—

(४३५) असार्वत्रिकी ॥१०॥

'यदेव विद्यया करोति' त्येषा श्रुतिरसार्वत्रिकी प्रकृतोद्गीथविद्यामात्रपरत्वान्न सर्वविद्यागोचरेति न तृतीयाश्रुत्या ब्रह्मविद्यायाः कर्माङ्गत्वमिति ॥१०॥

'समन्वारम्भणात्' इति यदुक्तं तत्राह—

(४३६) विभागः शतवत् ॥११॥

'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' इत्यत्रविभागो द्रष्टव्यो, विद्याऽन्यं पुरुषमन्वारभते, कर्मान्यमिति। शतवत्। यथा शतमाभ्यां दीय-

---

जाता है। 'निस्सन्देह इस वाक् और प्राणके परस्पर होमात्मक अग्निहोत्रको जाननेवाले प्राचीन विद्वानोंने अग्निहोत्र होम नहीं किया था।' 'इस आत्माको परमात्मरूपसे जानकर ब्राह्मण पुत्रैषणा, वित्तैषणा और लोकैषणासे मुक्त हो भिक्षाचर्या करते हैं।' अरे मैत्रेयि! निश्चयपूर्वक जानो इतना ही अमृतत्व है, ऐसा कहकर याज्ञवल्क्यने संन्यास ले लिया।' इत्यादि श्रुतियोंसे आत्मज्ञानी याज्ञवल्क्यादिकी कर्ममें निष्ठा नहीं दीखती है। सूत्रमें 'तु' शब्दसे अकर्मलिङ्गदर्शनको प्रबल बतलाया गया है। कर्ममें कर्तृत्वाभिमान न रहनेके कारण जनकादिके द्वारा किया गया कर्म अकर्म माना गया है। अतः उनका कर्माचरण दर्शन उक्त विषयमें दुर्बल है ॥९॥

'तच्छ्रुतेः' इस सूत्रसे कहे गये पूर्वपक्षका उत्तर देते हैं कि 'यदेव विद्या करोति' यह श्रुति सार्वत्रिक (सर्वत्रके लिये) नहीं है। वह तो प्रसङ्गसे प्राप्त उद्गीथादि विद्यामात्रपरक होनेसे सभी विद्याको विषय नहीं करती है। अतः तृतीया श्रुतिसे ब्रह्मविद्याको कर्मका अङ्ग मानना ठीक नहीं है ॥१०॥

'समन्वारम्भणात्' सूत्रसे जो कहा था, उसपर कहते हैं कि 'तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते' इस वाक्यमें विभाग समझना चाहिये। अर्थात् विद्याफल देनेके लिये अन्य

तामित्युक्ते विभज्य दीयते पञ्चाशदेकस्मै, पञ्चाशदपरस्मै, तद्वदित्यर्थः। न चेदं समन्वारम्भवचनं मुमुक्षुविषयम्? "इति नु कामयमानः" (बृ० ४।४।६) इति संसारिविषयत्वोपसंहारादित्यर्थः। तस्मान्नाविभागेन समन्वारम्भवचनं कल्पनीयमिति ॥११॥

'तद्वतो विधानाद' ति यदुक्तं तत्प्रत्याह—

(४३७) अध्ययनमात्रवतः ॥१२॥

आचार्यकुलाद्वेदमधीत्ये' त्यत्राध्ययनमात्रश्रवणाद्वेदाध्ययनमात्रवत एव कर्मविधिर्नौपनिषदज्ञानवतोऽपि। किं च कर्मज्ञानमध्ययनप्रभवं कर्माधिकारप्रयोजकं न तत्रौपनिषदज्ञानमपेक्षते, तस्य स्वतन्त्रफलत्वात्। नहि क्रत्वन्तरज्ञानं क्रत्वन्तराधिकारप्रयोजकं तद्वदित्यर्थः।१२।

"नियमाच्चे" त्युक्तं प्रत्याह—

(४३८) नाविशेषात् ॥१३॥

'कुर्वन्नेवेह कर्माणी' ति यावज्जीवं कर्मनियामकं वाक्यं न तत्त्वविद्विषयकं तत्त्वविदि विशेषाभावादित्यर्थः ॥१३॥

पुरुषके पीछे नहीं जाती है और कर्म अन्य पुरुषके पीछे जाता है। जैसे इन दोनों को सौ रुपये देने चाहिये, ऐसा कहनेपर विभाग कर प्रत्येकको पचास-पचास रुपये देते हैं। वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। यदि कहो कि यह समन्वारम्भ वचन मुमुक्षुके लिये है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'इस प्रकार कामना करनेवाला पुरुष ऐसा करता है।' इस वाक्यसे संसारीके विषयमें उपसंहार देखा जाता है। अतः समन्वारम्भ वचनकी अविभागपूर्वक कल्पना नहीं करनी चाहिये ॥११॥

'तद्वतो विधानात' सूत्रसे की गयी शङ्काका समाधान करते हैं कि 'आचार्य कुलाद्वेदमधीत्य' यहाँपर अध्ययन मात्रका श्रवण होनेसे वेदाध्ययनमात्र किये हुयेके लिये ही कर्मका विधान है न कि औपनिषद् ज्ञानवालेके लिये भी। और अध्ययनसे उत्पन्न कर्मज्ञान कर्माधिकारका प्रयोजक है। वहाँपर औपनिषद् ज्ञान अपेक्षित नहीं है; क्योंकि उसका स्वतंत्र फल सुना गया है। जैसे एक यागका ज्ञान अन्य यागके अधिकारमें प्रयोजक नहीं है, वैसे ही औपनिषद् आत्मज्ञान भी कर्माधिकारका प्रयोजक नहीं है ॥१२॥

'नियमाच' इस सूत्रसे किये गये पूर्वपक्षका उत्तर देते हैं कि 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि' इत्यादि जीवनपर्यन्त कर्मका नियामक वाक्य तत्वज्ञानीके लिये नहीं है; क्योंकि तत्वज्ञानीमें विशेषनियमनका अभाव देखा जाता है ॥१३॥

(४३९) स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥१४॥

यद्वाऽत्रापरो विशेष आख्यायतेऽस्यात्प्रकरणात्तत्त्वविदे कर्मानुमतिः कर्मानुज्ञा 'कुर्वन्नेवेहे' ति श्रुतौ। सा च ब्रह्मविद्यास्तुतये बोध्या, "न-कर्म लिप्यते नरे" (ईशा० २) इत्यत्र यावज्जीवं कर्म कुर्वत्यपि त्वयि तत्त्वविदि न तल्लेपाय भवतीति वक्ष्यमाणत्वात् ॥१४॥

(४४०) कामकारेण चैके ॥१५॥

अपि चैके विद्वांसः प्रत्यक्षीकृततत्त्वज्ञानफलास्तत्सामर्थ्यात्फला-न्तरसाधनेषु प्रजादिषु प्रयोजनाभावं परामृशन्तः प्रजादिकं कामकारेण स्वेच्छयात्यक्तवन्तः इति "एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न काम-यन्ते, किं प्रजया करिष्यामः" (बृ० ४।४।२२) इत्यादौ श्रूयते। विद्या-फलस्य चानुभवारूढतया न तस्याः कर्मशेषत्वं तद्विषयायाः ज्ञान फल श्रुतेश्चार्थवादत्वमाश्रयितुं शक्यमिति ॥१५॥

(४४१) उपमर्दं च ॥१६॥

किं च "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येदि' (बृ० २।४।१४) त्यादौ कर्माधिकारहेतोः क्रियाकारक फलात्मकस्य समस्तस्याविद्या-कृतस्य विद्यासामर्थ्यादुपमर्दमामनन्तीत्यतो वेदान्तोक्तात्मज्ञानस्य

अथवा यहाँपर अन्यविशेष भी बतलाया गया है। मान लिया कि प्रकरण प्रमाणसे तत्वज्ञानीके लिये कर्म करनेकी अनुमति 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि' श्रुतिमें दी गयी है। परन्तु उस अनुमतिको ब्रह्मविद्याकी स्तुतिके लिये समझना चाहिये; क्योंकि 'न कर्म लिप्यते नरे, इस वाक्यसे जीवनपर्यन्त कर्म करते हुये भी तुझ तत्वज्ञानीके लिये वह लेपका कारण नहीं बनेगा।' ऐसा कहा गया है।१४। और तत्वज्ञानके फलको प्रत्यक्ष किये हुये कुछ विद्वानोंने उसके सामर्थ्यसे फलान्तरके साधन प्रजादिमें प्रयोजनाभावको देखते हुये प्रजादिको स्वेच्छासे त्याग दिया है। 'ऐसे प्राचीन विद्वानोंने सन्तान और कर्मादिकी इच्छा नहीं की है।' हम प्रजासे क्या करेंगे जब हमें प्रत्यक्ष आत्मलोकका सम्पादन करना ही इष्ट है।' इत्यादि वाक्यमें सुना गया है। अतः विद्याका फल अनुभव सिद्ध होनेसे उसे कर्मका शेष और विद्या विषयक फल श्रुतिको अर्थवाद कहना ठीक नहीं है ॥१५॥

'जहाँ इस तत्त्ववेत्ताके लिये सब अपना ही हो गया वहाँ कौन किससे किसको देखेगा?' इत्यादि श्रुतिमें कर्माधिकारके कारण क्रियाकारक और फलरूप सम्पूर्ण अविद्याके कार्यको विद्या-सामर्थ्यसे उपमर्दन बतलाते हैं। अतः वेदान्तमें

कर्माधिकारोच्छेदकत्वान्न कर्माङ्गत्वमिति ॥१६॥

(४४२) ऊर्ध्वरेतःसु च शब्दे हि ॥१७॥

किं चोर्ध्वरेतःसु यतिषु ब्रह्मविद्याऽवगतेति श्रूयते। न च तत्र विद्यायाः कर्माङ्गत्वमुपपद्यते; तेषामग्निहोत्रादिकर्माभावात्। न च यत्याश्रमाभावो वक्तुं युक्तः; "त्रयो धर्मस्कन्धाः" (छा० २।२३।१) इति प्रस्तुत्य "ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति" (छा० २।२३।१) इत्यत्र "एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ती' (बृ० ४।४।२२) ति 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेदि' (जा० ४) इत्यत्र शब्देहि यत्याश्रमस्य श्रुतत्वेन प्रामाणिकत्वात्। अतो ब्रह्मविज्ञानस्य स्वतन्त्रपुरुषार्थहेतुतया न कर्माङ्गत्वमिति ॥१७॥

[२-परामर्शाधिकरणम्। सू० १८-२०]

पूर्वं यत्याश्रमस्य सद्भावे यदुक्तं प्रमाणं; तत्कुतो विध्यभावे सम्भवेदित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४४३) परामर्शं जैमिनिरचोदना चापवदति ॥१८॥

अत्र पूर्वपक्षे यत्याश्रमाभावात् ज्ञानस्य स्वतन्त्रफलत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तद्भावात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। तत्र यत्याश्रमस्य सद्भा-

---

कहा गया आत्मज्ञान कर्माधिकारका उच्छेदक (नाशक) होनेसे कर्मका अङ्ग नहीं है।१६। और ऊर्ध्वरेता संन्यासियोंको ब्रह्मविद्याकी प्राप्ति सुनी गयी है। अतः ब्रह्मविद्याको कर्मका अङ्ग कहना ठीक नहीं है; क्योंकि संन्यासियोंमें अग्निहोत्रादि कर्मका अभाव देखा जाता है। यदि कहो कि संन्यास आश्रमका अभाव है, तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'धर्मके तीन स्कन्ध हैं।' इस प्रसंगमें 'ब्रह्मसंस्थ पुरुष अमरत्वको प्राप्त करता है।' 'इस आत्मालोकको चाहते हुये सन्यासी सम्पूर्ण कर्मोंका सन्यास कर देते हैं।' ब्रह्मचर्य अवस्थासे ही सन्यास ग्रहण करें', इत्यादि शब्दोंमें ही यतिके आश्रमका श्रवण होनेसे वह प्रामाणिक है। अतः ब्रह्मविद्या स्वतन्त्र पुरुषार्थसाधक होनेसे कर्मका अङ्ग नहीं है ॥१७॥

॥ परामर्शाधिकरण ॥२॥

पहले यति आश्रमके सद्भावमें जो प्रमाण दिया गया है, वह भला विधिवाक्यके अभावमें कैसे सम्भव हो सकेगा? ऐसी आक्षेप संगतिके कारण इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें यति आश्रमका अभाव होनेसे ज्ञानके स्वतन्त्र फलकी असिद्धि और सिद्धान्तमें यति आश्रमके होनेसे ज्ञानके स्वतन्त्रफलकी सिद्धि बत-

वोऽस्ति न वेति संशये; विध्यभावान्नास्ति यत्याश्रम इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' इत्युदाहृतासु श्रुतिषु तस्य परामर्शमनुवादमात्रं, न विधिः। नह्यत्र लिङादीनामन्यतमश्चोदनाशब्दोऽस्ति। 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेती' (छा० २।२३।१) ति ब्रह्मसंस्थता स्तुतिमात्रपरेत्येतत्सूत्रस्थचकारादवगम्यते। एवं च स्मृत्याचाराभ्यां प्रसिद्धोऽपि स प्रत्यक्षश्रुतिविरोधे नादरणीयः, अनधिकृतविषयो वा। अपि च 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्वासयते' आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः' (तै० १।११।१) 'नापुत्रस्य लोकोऽस्ति' इत्यादि प्रत्यक्षाहि श्रुतिराश्रमान्तरमपवदति। तस्मान्नास्ति यत्याश्रमः॥ इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—

(४४४) अनुष्ठेयं बादरायणः साम्यश्रुतेः ॥१९॥

गार्हस्थ्यवदेवाश्रमान्तरमनिच्छतापि कल्याणकामुकेनानुष्ठेयं भगवान्बादरायणो मन्यते। कुतः? साम्यश्रुतेः। 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' इत्यादिश्रुतौ श्रुत्यन्तरविहितस्य गार्हस्थ्यस्येव 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेद्

लायी गयी है। यही दोनों पक्षके फलमें भेद है।

यहाँपर यति आश्रमका सद्भाव है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर विधिवाक्यका अभाव होनेसे यति आश्रम नहीं है, ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं। 'धर्मके तीन स्कन्ध (विभाग) है।' ऐसी उदाहृत श्रुतियोंमें संन्यास आश्रमका अनुवाद मात्र किया गया है, विधान नहीं, क्योंकि यहाँपर लिङ्लोटादि विधायक शब्दोंमें से एक भी विधिवाक्य नहीं है। 'ब्रह्ममें सम्यक् प्रकारसे स्थित हुआ चतुर्थाश्रमी संन्यासी अमरत्वको प्राप्तकर लेता है।' इस श्रुतिमें बतलायी गयी ब्रह्मसंस्थिति प्रशंसामात्र परक है। यह बात इस सूत्रके चकारसे अवगत होती है। इसप्रकार स्मृति और शिष्टाचारसे प्रसिद्ध भी चतुर्थाश्रम प्रत्यक्ष श्रुतिसे विरोध होनेपर आदरणीय नहीं है। अथवा अग्निहोत्रादिमें अनधिकृत पुरुषके लिये संन्यास आश्रमका विधान किया गया है। और 'अग्निका उद्वासन (बुझाना) जो करता है वह देवोंका वीरहा (पुत्रघाती) होता है।' 'आचार्यके लिये अभीष्ट धन लाकर उनकी आज्ञासे गार्हस्थ्य स्वीकारकर सन्तति परम्पराका विच्छेद न करें।' अपुत्रको लोक प्राप्त नहीं होता।' इत्यादि प्रत्यक्ष श्रुति संन्यास आश्रमका प्रतिषेधकर रही हैं। अतः यति आश्रम नहीं है ॥१८॥

इसप्रकार पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त करते हैं कि गृहस्थाश्रमके समान आश्रमान्तर (संन्यास आश्रम) न चाहता हुआ भी कल्याणकामी पुरुषसे स्वीकार

(जा० ४) ति श्रुत्यन्तरविहितस्य पारिव्राज्यस्यापि साम्यश्रवणात्। तथा च 'एतमेव प्रव्राजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ती' (बृ० ४।४।२२) ति यत्याश्रमस्य वेदानुवचनादिभिः समभिव्याहारो द्रष्टव्यः। ततश्च ब्रह्मसंस्थास्तुतिपरादपि वाक्याद्यत्याश्रमस्य सिद्धिः। न च वीरहे त्यादिप्रत्यक्षश्रुतिविरोध इति वाच्यम्; तस्याः श्रुतेरज्ञानादग्न्युद्वास-कस्याहिताग्नेर्विषयकत्वेनाविरोधात्। न च 'यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रेजद्गृहाद्वा वनाद्वा' (जा० ४) इति पारिव्राज्यविधिश्रुतिरनधिकृत-विषयेति वाच्यम्; अविशेषश्रवणात् 'अथ पुनरेव व्रती वाऽव्रती वा स्नातको वाऽस्नातकोवा उत्सन्नाग्निरनग्निको वा यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेदि' (जा० ४) त्यनधिकृतानां पृथग्विधानाच्च। अतो यत्याश्रमस्य विधानाद्ब्रह्मविद्यायाः स्वातन्त्र्यं सिद्धमिति ॥१६॥

करने योग्य है। ऐसा बादरायण आचार्य मानते हैं, क्योंकि श्रुति दोनों पक्षमें समान है। जैसे 'धर्मके यश, वेदाध्ययन और दान ये प्रथम स्कन्ध है, आचार्य कुलमें वास करना द्वितीय और जीवनपर्यन्त नैष्ठिक ब्रह्मचर्यका पालन करना तृतीय स्कन्ध है।' इत्यादि श्रुतियोंमें जैसे अन्य श्रुतिसे विहित गृहस्थाश्रमका विधान है। वैसे ही 'ब्रह्मचारी अवस्थासे ही संन्यास ले लें।' इस श्रुतिसे विहित पारिव्राज्य भी उक्त 'त्रयो धर्मस्कन्धा' श्रुतिमें समानरूपसे श्रवण होता है। 'इस आत्मालोकको चाहनेवाले संन्यासी सब कुछ त्यागकर चले जाते हैं।' इससे विहित यति आश्रमका वेदानुवचनादिके साथ सह उच्चारण समझना चाहिये। अतः ब्रह्मसंस्था श्रुति स्तुति परक होनेपर भी उक्त वाक्यसे यति आश्रमकी सिद्धि हो जाती है। यदि कहो कि सब तो 'वीरहा' इत्यादि प्रत्यक्ष श्रुतिसे विरोध होगा? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि आहिताग्नि अज्ञानसे अग्निका उद्वासन करनेवाले पुरुषके विषयमें उक्त श्रुति होनेसे विरोध नहीं है। यदि कहो कि 'अथवा ब्रह्मचर्य आश्रमसे ही, गृहस्थाश्रमसे या वानप्रस्थाश्रमसे संन्यास ग्रहण करें।' यह पारिव्राज्य (सन्यास विधायक) श्रुति कर्ममें अनधिकारी अंगहीन लूले-लङ्गड़ेके लिये संन्यास कह रही है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उक्त श्रुतिमें संन्यासका विधान सामान्यरूपसे सब किसीके लिये है। 'अब फिर व्रती अथवा अव्रती, स्नातक या अस्नातक, उत्सन्नाग्नि या आहिताग्नि कोई भी हो, जिस दिन उसे वैराग्य हो, उसी दिन संन्यास ले लें।' इस श्रुतिसे अनधिकारी लिये पृथक् विधान किया गया है। अतः यति आश्रमका विधान होनेसे ब्रह्मविद्या का स्वतन्त्र फल सिद्ध हो जाता है ॥१६॥

(४४५) विधिर्वा धारणवत् ॥२०॥

यद्वा 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' (छा० २।२३।१) इति वाक्येऽस्मिन् आश्रमान्तराणां विधिरेव, न परामर्शमात्रम्। न चाश्रमान्तरविधाने वाक्यभेदप्रसक्तिः सम्भवत्येकवाक्यत्वे वाक्यभेदस्यान्याय्यत्वादिति वाच्यम्; आश्रमान्तराणामपूर्वसिद्धतया परामर्शानुपपत्तेः परामर्शाभावे च स्तुत्यसम्भवेनैकवाक्यतां विहायात्र वाक्यभेदस्येष्टत्वात्। एतादृगपूर्वविधौ दृष्टान्तमाह धारणवत्। यथा 'अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेदुपरि हि देवेभ्यो धारयती" त्यत्र प्रेताग्निहोत्रे श्रूयमाणवाक्ये सत्यामपि स्रुग्दण्डादधोधारणेन विधेरेकवाक्यताप्रतीतावपि स्रुग्दण्डस्योपरि समिद्धारणस्य हि शब्दोपेतस्यापि विधिरेव पूर्वत्वाद्यथेष्टस्तत्र वाक्यभेदः। तदुक्तं 'विधिस्तु धारणेऽपूर्वत्वादि' (जै० ३।४।१५) त्यत्र। तथेहाप्याश्रमान्तराणां परामर्शश्रुतिर्विधिरेवेति कल्प्यते।

वस्तुतस्तु वाक्येऽस्मिन् पारिव्राज्यमेव विधीयते; ब्रह्मसंस्थतास्तुतिसामर्थ्यात्। नहि पारिव्राज्यं विहायान्येष्वाश्रमेषु ब्रह्मसंस्थता सम्भवति; तेषां स्वाश्रमकर्मपरित्यागे प्रत्यवायश्रवणात्स्वकर्मासक्तया च

अथवा 'त्रयो धर्मस्कन्धाः' वाक्यमें आश्रमान्तरका ही विधान है, अनुवादकता मात्र नहीं है। यदि कहोकि आश्रमान्तरका विधान माननेपर वाक्यभेदकी प्रसक्ति होती है, जो एकवाक्यताके सम्भव होनेपर असङ्गत है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि आश्रमान्तरकी सिद्धि पहलेसे न होनेके कारण परामर्श सिद्ध नहीं होता और परामर्श (अनुवादके) अभावमें स्तुति सम्भव न होनेसे एकवाक्यताका परित्याग कर यहाँ वाक्य भेदका होना इष्ट ही है। इस प्रकारकी अपूर्व विधिमें सूत्रकार धारणवत शब्दसे दृष्टान्त देते हैं। जैसे 'स्रुवामें रखी हुई हविषके नीचे समिधाको धारणकर आहवनीयाग्नि समीप जावें।' यहाँपर श्रूयमाण वाक्यमें प्रेताग्नि होत्रमें स्रुवादण्डके नीचे धारण होनेसे विधिकी एकवाक्यता प्रतीत होनेपर भी स्रुवादण्डके ऊपर 'ही' शब्दसे युक्त समिद्धारणकी विधि अपूर्व होनेसे यथेष्ट है। इसीलिये वहाँपर वाक्यभेद अभीष्ट है। इसीको मीमांसा दर्शनमें कहा है कि 'स्रुवाधारणमें विधि है; क्योंकि वहाँपर अपूर्व है।' वैसे ही यहाँपर भी आश्रमान्तरकी परामर्श श्रुति विधायक ही है, अनुवादक नहीं। ऐसी कल्पना करनी चाहिये। सत्य पूछो तो इस वाक्यमें संन्यासका ही विधान किया गया है; क्योंकि ब्रह्मसंस्थता श्रुति सामर्थ्यसे ऐसा ही प्रतीत होता है। पारिव्राज्यके बिना अन्य आश्रमोंमें ब्रह्म संस्थता सम्भव नहीं है। अपने आश्रम कर्मका परित्यागकर देनेपर उन्हे प्रत्यवाय

ब्रह्मसंस्थत्वायोगात्। परिशेषात् स्तूयते यत्तद्विधेयमिति पारिव्राज्यमत्र विधेयम्, तस्य स्वाश्रमधर्माः शमदमादयो ब्रह्मसंस्थतानुकूलाः। तथा च वाक्यभेदः। अतः सर्वकर्मपरित्यागात्मकस्य यत्याश्रमस्य श्रुतिप्रमाण सिद्धत्वाद्विद्यायाः पुरुषार्थसाधने स्वातन्त्र्यमिति ॥२०॥

[३ स्तुतिमात्राधिकरणम्। सू० २१-२२]

पूर्वं यथाऽनुष्ठेयसाम्यश्रुतेः पारिव्राज्यं विधेयमुक्तं, तथेह रसतमत्वादीनामङ्गाश्रितत्वेनेयमेव जुहूरादित्य इति श्रुति सामान्यात्स्तुतिमात्रत्वमिति दृष्टान्त संगत्येदमाह—

(४४६) स्तुतिमात्रमुपादानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥२१॥

अत्र पूर्वपक्षे कर्माङ्गाश्रितोपास्तीनामनुष्ठानासिद्धिः। सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। तत्र 'स एष रसानां रसतमः परमः पराध्र्योऽष्टमो यदुद्गीथः' (छा० १।१।३) इत्यत्रोक्तासूद्गीथाद्युपास्तिषु किमेतद्वाक्यं कर्माङ्गोद्गीथस्तुतिमात्रमुत गुणविधायकमिति संशये; 'इयमेव जुहूरादित्यः कूर्मः स्वर्गो लोक आहवनीय' इति जुह्वादिस्तुतिवद्रसतमत्वादिवाक्यं सर्वमपि कर्माङ्गोद्गीथस्तुति मात्रपरमिति।

सुना जाता है और अपने आश्रम कर्मोंमें निरत रहनेपर ब्रह्मसंस्थिति मिल नहीं सकती है। परिशेषतः जिसकी स्तुति होती है, वह विधेय भी होता ही है। अतः यहाँपर पारिव्राज्यका विधान ही समझना चाहिये। संन्यासीके अपने आश्रमधर्म शमदमादि ब्रह्मके अनुकूल होते हैं। अतः वाक्यभेद हैं। इसीलिये सर्व कर्मका परित्यागरूप संन्यास आश्रम श्रुति प्रमाण सिद्ध होनेसे ब्रह्मविद्या पुरुषार्थके साधनमें स्वतंत्र है ॥२०॥

॥ स्तुतिमात्राधिकरण ॥३॥

जैसे पहले अनुष्ठेय साम्य-श्रुतिके आधारपर संन्यासको विधेय कहा गया था। वैसे यहाँपर रसतमत्वादिको अङ्गोंके आश्रित होनेसे 'यही जुहु आदित्य है।' ऐसी सामान्य श्रुतिके आधारपर स्तुतिमात्रपरक मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणको कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कर्माङ्गके आश्रित उपासनाओंके अनुष्ठानकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

'यह जो उद्गीथ नामक ॐकार है, वह सम्पूर्ण भूतादि रसोंमें रसतम, उत्कृष्ट परमात्माका प्रतीक है। अतः परमात्माके समान उपास्य होनेसे उसके स्थानके योग्य है और यह उद्गीथ पृथिव्यादि रसोंमें आठवाँ है। इत्यादि श्रुतियों

कुतः ? कर्माङ्गोद्गीथोपादानश्रवणात्। उपादायह्युद्गीथादीनि कर्माङ्गानि रसतमत्वादीनां श्रवणमस्तीति चेन्न; तद्वाक्यं स्तुतिमात्रं, किन्तु गुणविधायकम्। कुतः ? अपूर्वत्वात्। कर्माङ्गोद्गीथाद्युपास्तीनां रसतमत्वादिगुणानां च प्रमाणान्तराप्राप्तत्वात्। सति विधौ स्तुतेरुपयोगः 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' (जै० १।२।७) इत्यत्र निर्णीतः। अत्रैव विधिसम्भवे प्रदेशान्तरविहितोद्गीथादिस्तावककल्पनमन्याय्यम्। 'इयमेव जुहूरित्यादि तु विधिसन्निधावेव पठितमित्यतो वैषम्यम्। तस्मादेताःश्रुतयो विध्यर्थाः ॥२१॥

(४४७) भावशब्दाच्च ॥२२॥

किं 'चोद्गीथमुपासीत' (छा० १।१।१) 'सामोपासीते' (छा० २।२।१) त्यादिविस्पष्टविधिशब्दाच्चकारेण प्रतिप्रकरणं 'आपयिता ह वै कामानां भवती' (छा० १।१।७) त्यादिना फलश्रवणाच्च। स्तुतिमात्र

में बतलायी गयी उद्गीथादि उपासनाओंमें क्या यह वाक्य कर्माङ्ग उद्गीथका स्तावकमात्र है अथवा गुणका विधायक है ? ऐसा संशय होनेपर' यह पृथिवी जुहु है, आदित्य चयनस्थ कूर्म पुरोडाश है और स्वर्गलोक आहवनीय अग्नि है।' इत्यादि श्रुति जैसे जुहु आदिकी स्तुतिके लिये है। वैसे ही रसतमत्वादि सम्पूर्ण वाक्य भी कर्माङ्ग उद्गीथकी स्तुतिमात्रका बोधक है; क्योंकि कर्माङ्ग उद्गीथका उपादान वहाँपर सुना जाता है। कर्मांग उद्गीथादिको लेकर ही रसतमत्वादिका श्रवण होता है ? ऐसा पूर्वपक्ष ठीक नहीं है ! वह वाक्य स्तुतिपरक नहीं है किन्तु गुणविधायक है; क्योंकि कर्मांग उद्गीथादि उपासनाएँ और रसतमत्वादि गुणोंकी प्रमाणान्तरसे प्राप्ति नहीं है। विधिके रहनेपर स्तुतिका उपयोग होता है। विधियोंके स्तावकरूपसे विधि वाक्योंके साथ एकवाक्यता होनेपर अर्थवाद वाक्योंका सार्थक्य होता है।' इस प्रकार जैमिनिसूत्रमें निर्णय किया गया है। अब यहाँपर विधिका होना सम्भव है तो फिर प्रदेशान्तरमें विहित उद्गीथादिके स्तावकरूपसे इन्हें मानना असङ्गत है।' इयमेव जुहुः' इत्यादि वाक्य तो विधिकी सन्निधिमें ही पढ़े गये हैं। अतः इसके साथ प्रकृत वाक्यका वैषम्य है। इसलिये ये श्रुतियाँ विधिके लिये हैं, स्तुतिमात्रके लिये नहीं है ॥२१॥

और 'उद्गीथकी उपासना करनी चाहिये।' 'सामकी उपासना करनी चाहिये।' इत्यादि विस्पष्टरूपसे विधिशब्द दीखते हैं। सूत्रस्थ चकारके द्वारा 'जो विद्वान उपासक इस प्रकार उद्गीथकी उपासना करता है, वह सम्पूर्ण कामनाओंकी प्राप्ति करनेवाला होता है।' इत्यादि श्रुतिसे प्रत्येक प्रकरणमें फलके श्रवणको

प्रयोजनत्वे सर्वं व्याहन्येत । अतोऽपि गुणविधायकमेतद्वाक्यम् ॥२२॥

[४ पारिप्लवाधिकरणम् । सू० २३-२४]

पूर्वं यथोद्गीथादिस्तुत्यपेक्षयोपास्यविषयकसमर्पकत्वं ज्यायो रसतमत्वादेरुक्तं तथाऽऽख्यायिकानामपि विद्यास्तुत्यर्थत्वापेक्षया पारिप्लवशेषत्वं ज्यायोऽस्त्विति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४४८) पारिप्लवार्था इति चेन्न; विशेषितत्वात् ॥२३॥

अत्र पूर्वपक्षे वेदान्तोक्ताख्यायिकानां पारिप्लवप्रयोगशेषत्वात्तत्रोक्तविद्याया अप्राधान्येन पुरुषार्थहेतुत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते विद्यास्तुत्यर्थत्वाद्विद्यैकतया तस्याः प्राधान्येन पुरुषार्थहेतुत्वसिद्धिरिति फलभेदः । 'अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च' (बृ० ४।५।१) इत्येवमादिषु वेदान्तेष्वाम्नातेष्वाख्यानेषु किमेतानि पारिप्लवार्थानि सन्निहितविद्यास्तुत्यर्थानि वेति संशये; आख्यानसामान्यात् पारिप्लवार्था सर्वाख्यायिका बोध्याः । तत्र पारिप्लवो नाम अश्वमेधे पुत्रादिपरिवृतस्य राज्ञे यन्नानाविधकथाभिधानमिति चेन्न; विशेषितत्वात् । 'पारिप्लवमाचक्षीते'ति प्रस्तुत्य 'प्रथमेऽहनि मनुर्वै-

---

सूचित किया गया है । यदि उक्त श्रुतिको स्तुतिमात्र प्रयोजनवाली मानोगे, तो यह विस्पष्ट विधि और फलश्रुति व्याहत हो जायगी। इसलिये भी इस वाक्यको गुणका विधायक मानना ही ठीक है ॥२२॥

॥ पारिप्लवाधिकरण ॥४॥

पहले जैसे उद्गीथादिकी स्तुतिकी अपेक्षासे उपास्य-विषयक समर्पकत्वको रसतमत्वादिमें श्रेष्ठ कहा गया था । वैसे ही आख्यायिकाओंको भी विद्यास्तुतिकी अपेक्षा पारिप्लवशेष मानना ठीक होगा । ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वेदान्तमें कही गयी कथाओंको पारिप्लव प्रयोगका शेष माना गया है । अतः वहाँ बतलायी गयी विद्या प्रधान न होनेसे पुरुषार्थका हेतु नहीं है, ऐसा फल बतलाया गया है और सिद्धान्तमें उक्त कथाएँ विद्या स्तुतिके लिये होनेसे विद्याके साथ उसकी एकवाक्यता है । अतः प्रधान होनेसे तत्रोक्त विद्यामें पुरुषार्थ हेतुत्व सिद्ध है, ऐसा फल बतलाया गया है। यही दोनोंके फलमे भेद है ।

'श्रुतिमें प्रसिद्ध है कि याज्ञवल्क्य महर्षिकी मैत्रेयी और कात्यायनी नामकी दो पत्नियाँ थीं।' इत्यादि वेदान्तकी आख्यायिकाओंके विषयमें संदेह होता है कि क्या ये आख्यान पारिप्लवके लिये हैं, अथवा वहाँपर सन्निहित विद्याकी स्तुतिके लिये है ? पूर्वपक्षमें कहा कि सभी आख्यान समान होनेसे पारिप्लवार्थ ही है । अश्वमेघ यागमें

वस्वतो राजेत्याह, द्वितीयेऽहनि यमो वैवस्वतो राजेत्याह तृतीयेऽहनि वरुण आदित्य' इत्यादिवाक्यशेषे कासांचिदेवाख्यायिकानां पारिप्लवार्थत्वेन विशेषितत्वात्। आख्यानसामान्यात्सर्वाख्यायिकानां तथात्वेऽनर्थकमेवेदं विशेषणं स्यात्। तस्मान्नैता आख्यानश्रुतयः पारिप्लवार्था इति ॥२३॥

(४४६) तथा चैकवाक्यतोपबन्धात् ॥२४॥

तथा चैषामाख्यानानामपारिप्लवार्थत्वे सन्निहितविद्यास्तुत्यर्थत्वं न्याय्यम्। कुतः एकवाक्यतोपबन्धात्। मैत्रेयी ब्राह्मणे 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ० ४।५।६) इत्यनया विद्यया, प्रातर्दने 'प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा' (कौ० ३.२) जानश्रुतिरित्यत्र 'वायुर्वाव संवर्गः' (छा० ४।३।१) इति चानया सहैकवाक्यत्वदर्शनादित्यर्थः ॥२४॥

[५ अग्नीन्धनाद्यधिकरणम्। सू० २५]

इत्थमाख्यायिकानां विद्याशेषत्ववत्कर्मणामपि तच्छेषत्वं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

पुत्रादि परिवारसे घिरे हुए राजाको नाना प्रकारकी कथा सुनाते हैं इसीको परिप्लव कहते हैं। आख्यान-साम्य होनेसे उपनिषद्में बतलाये गये आख्यान भी परिप्लवके लिये ही है? ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि पारिप्लवके प्रसङ्गमें वैशिष्ट देखा जाता है। यथा 'पारिप्लव कहे' ऐसा उपक्रम करके 'पहले दिन विवस्वान्‌के पुत्र मनु राजा हुये', इत्यादिक कथानक कहा जाता है। विवस्वान्‌का पुत्र यम राजा है, ऐसा कहा। तीसरे दिन, वरुण, आदित्य इत्यादि आख्यायिका कहे।' ऐसे वाक्यशेषमें कुछ आख्यानोंको ही पारिप्लवके लिए माना गया है। यदि आख्यानसामान्य न्यायसे सभी आख्यानोंको परिप्लवार्थ मानोगे तो यह विशेषण अनर्थक हो जायगा। अतः ये आख्यानश्रुतियाँ पारिप्लवार्थ नहीं हैं ॥२३॥

एवं इन आख्यानोंको पारिप्लवार्थ न माननेपर सन्निहित विद्याकी स्तुतिके लिए मानना उचित ही है; क्योंकि ऐसा माननेपर सन्निहित तत्तद्विधाके साथ उसकी एकवाक्यताका सम्बन्ध हो जाता है। मैत्रेयी ब्राह्मण में 'अयि मैत्रेयि! आत्मा दर्शनके योग्य है।' इस विद्याके साथ प्रतर्दन ब्राह्मणमें 'मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूं', इसके साथ और 'वायु ही संवर्ग है।' इस विद्याके साथ जानश्रुति इत्यादि आख्यायिकाओंकी एकवाक्यता देखी जाती है ॥२४॥

॥ अग्नीन्धनाधिकरण ॥ ५ ॥

इस प्रकार जैसे आख्यायिकाओंको विद्याका शेष माना गया। वैसे ही कर्मको

(४५०) अत एव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥२५॥

अत्र पूर्वपक्षे ब्रह्मविद्या स्वफलारम्भायेतिकर्तव्यतात्वेन कर्माण्यपेक्षते, सिद्धान्ते नापेक्षते इति फलभेदः । किं ब्रह्मविद्या मोक्षारम्भाय कर्माण्यपेक्षते न वेति सन्देहे; अपेक्षते इति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु अत एवाद्याधिकरणन्यायेन ब्रह्मविद्यायाः स्वतन्त्रपुरुषार्थहेतुत्वादेव स्वार्थसिद्धावग्नीन्धनादीनामाश्रमकर्मणामनपेक्षा । तस्माद्रजतभ्रमनिवृत्तौ शुक्तिज्ञानस्य स्वातन्त्र्यवन्मोक्षे ब्रह्मविद्यायाः स्वातन्त्र्यमिति ॥

[६ सर्वापेक्षाधिकरणम् । सू० २६-२७]

पूर्वत्र ब्रह्मविद्या, न स्वफलारम्भे कर्माण्यपेक्षते, प्रमात्वाच्छुक्तिज्ञानवदित्युक्तं यथा, तथा सा स्वोत्पत्तावपि न कर्मापेक्षेति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४५१) सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ॥२६॥

अत्र पूर्वपक्षे ज्ञानार्थं यज्ञाद्यनुष्ठानस्याभावः, सिद्धान्ते तदर्थं तद्भाव इति फलभेदः । तत्र किं स्वोत्पत्तौ विद्यायाः स्वाश्रमकर्मणामपेक्षास्ति न वेति सन्देहे; स्वार्थसिद्धिवत्स्वोत्पत्तावपि न कर्मापेक्षेति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु—स्वोत्पत्तौ विद्यायाः सर्वेषां स्वाश्रमकर्मणाम-

---

र्मो विद्याका शेष मानना चाहिए। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका आरम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मविद्या अपने फलके लिए इतिकर्तव्यतारूपसे कर्मकी अपेक्षा रखती है और सिद्धान्तमें नहीं रखती, ऐसा फलभेद बतलाया गया है।

क्या ब्रह्मविद्या मोक्षरूप फल देनेके लिए कर्मकी अपेक्षा रखती है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर ब्रह्मविद्या मोक्ष देनेके लिए कर्मकी अपेक्षा रखती है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि उक्त अधिकरण न्यायसे ब्रह्मविद्यामें स्वतंत्र-पुरुषार्थ हेतुत्व होनेसे अपने प्रयोजनकी सिद्धिके लिए अग्नीन्धनादि आश्रम कर्मोंकी अपेक्षा नहीं रखती। अतः जैसे रजतभ्रमकी निवृत्तिमें शुक्तिज्ञान स्वतंत्र है। वैसे ही मोक्ष देनेमें ब्रह्मविद्या भी स्वतन्त्र है ॥२५॥

॥ सर्वापेक्षाधिकरण ॥ ६ ॥

पहले कहा गया था कि जैसे ब्रह्मविद्या अपने फलारम्भमें कर्मोंकी अपेक्षा नहीं करती, प्रमाज्ञान होनेसे शुक्तिज्ञानके समान। वैसे ही ब्रह्मज्ञान अपनी उत्पत्तिमें भी कर्मोंकी अपेक्षा नहीं रखेगा। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ज्ञानके लिए यज्ञादिका अनुष्ठान माना गया है और सिद्धा

पेक्षास्ति । कुतः ? यज्ञादिश्रुतेः । 'विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेने' (बृ० ४।४।२२) त्यादिना विविदिषासंयोगेन यज्ञादीनां सर्वेषां स्वाश्रमकर्मणां विद्यासाधनत्वदर्शनात् 'कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते' इत्यादिस्मृतेश्च । नन्वेवं स्वार्थे मोक्षेऽपि विद्या कर्माण्यपेक्षेतेति शङ्कायां दृष्टान्तमाह—अश्ववदिति । यथा योग्यताबलादश्वो रथचर्यायामुपयुज्यते, न लाङ्गलाकर्षे । एवं विद्यायाः फलसिद्धौ योग्यत्वाभावान्नाश्रमकर्मणामपेक्षेति भावः ॥२६॥

(४५२) शमदमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधेस्तदङ्गतया तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥२७॥

यद्यपि 'विविदिषन्ति यज्ञेनेति वर्तमानव्यपदेशेन विध्यभावादुक्तश्रुतिरनुवादस्वरूपा न यज्ञादिविधिपरा । तथापि शमदमाद्युपेतः स्याद्विद्यार्थी । कुतः ? 'तस्मादेवं विच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मानं पश्यती' (बृ० ४।४।२३) त्यत्र विद्याङ्गतया शमादीनां विधानाद्विहितानामवश्यानुष्ठेयत्वाच्च । न च 'पश्यती' त्यत्रापि विध्यभावः समान इति वाच्यं; तस्मादिति प्रकृतप्रशंसापरि-

---

न्तमें ज्ञानके लिए उनका अभाव माना गया है । यही दोनोंके फलमें भेद है ।

'शास्त्रविहीन निष्काम कर्मसे मलके धुल जानेपर ज्ञान उत्पन्न होता है ।' इत्यादि स्मृतियोंसे भी यज्ञादि कर्मोंको विविदिषाकी उत्पत्तिमें कारण कहा गया है । यदि कहो कि तब तो अपने प्रयोजनमोक्षकी उत्पत्तिमें भी विद्या कर्मकी अपेक्षा करने लग जायगी ? ऐसी आशङ्का होने पर दृष्टान्त कहते हैं कि जैसे योग्यताके बलसे अश्व, रथके चलानेमें उपयोगी माना गया है, हलके चलानेमें नहीं । ऐसे ही विद्या अपने फलकी सिद्धिमें योग्यता न होनेसे आश्रम कर्मोंकी अपेक्षा नहीं रखती है ॥२६॥

यद्यपि 'विविदिष्यन्ति यज्ञेन' (यज्ञके द्वारा परमात्म-तत्त्वको जानना चाहते हैं) यह वर्तमान क्रिया होनेसे विधिका अभाव है । अतः उक्त श्रुति अनुवादिका है, यज्ञादिकी विधायिका नहीं । फिर भी विद्यार्थीको शमदमादि साधनोंसे युक्त होना ही चाहिये; क्योंकि 'इसलिये ऐसा जाननेवाला शान्त, दान्त, उपरत, तितिक्षु, समाहित होकर हृदय में ही आत्माको देखता है ।' यहाँपर विद्याके अङ्गरूपसे शमादिका विधान होनेके कारण विहितको अवश्य अनुष्ठेय मानना चाहिए । यदि कहो कि 'पश्यन्ति' इस वाक्यमें भी विधिका अभाव समान ही है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'तस्मात्' इत्यादि प्रकृत प्रशंसाका परिग्रह

ग्रहाद्विधित्वप्रतीतेः 'पश्येदि'ति च माध्यन्दिन्यां विस्पष्टं विधानात्। एवं च यज्ञादीनां विविदिषासंयोगस्यापूर्वत्वात् 'विविदिषन्तीत्यत्रापि विधिः कल्पनीयः। तस्मादेवंविदिति विद्यासंयोगादन्तरङ्गानि शमादीनि विद्योत्पत्तौ विविदिषा संयोगात्तु यज्ञादीनि बहिरङ्गानीति विवेक्तव्यम् ॥२७॥

[७ सर्वान्नानुमत्यधिकरणम् । सू० २८–३१]

पूर्वं यथा विविदिषन्तीति वर्तमानापदेशेऽप्यपूर्वत्वात् पञ्चमलकारेण विधिः कल्पितः, तथा 'न ह वा अस्यानन्नं जग्धं भवती'ति वर्तमानापदेशेऽप्यपूर्वत्वात्विधिः कथं न कल्पनीय इत्याक्षेपसगत्येदमाह—

(४५३) सर्वान्नानुमतिश्च प्राणात्यये तद्दर्शनात् ॥२८॥

अत्र पूर्वपक्षे प्राणोपासकस्य भक्ष्याभक्ष्यविभागासिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। प्राणोपासनायां 'न ह वा एवंविदि किञ्चनानन्नं भवति' (छा० ५।२।१) तथा 'न ह वा अस्यानन्नं जग्धं भवति

होनेसे विधिकी प्रतीति होती है और माध्यान्दिनी शाखामें 'पश्येत्' ऐसा विस्पष्टरूपसे विधान देखा जाता है। इस प्रकार यज्ञादि कर्म विविदिषा उत्पत्तिके लिए अलौकिक होनेसे 'विविदिष्यन्ति' यहाँपर भी विधिकी कल्पना कर लेनी चाहिये। हाँ, इतना भेद अवश्य है कि विद्याके साथ संयोग होनेसे 'तस्मादेवंवित्' इत्यादि वाक्यमें विद्याके साथ संयोग होनेसे विद्याकी उत्पत्तिमें शमादिको अन्तरङ्ग साधन और विविदिषाके साथ संयोग होनेसे यागादिको बहिरङ्ग साधन माना गया है।२७

सर्वान्नानुमत्यधिकरण ॥ ७ ॥

पहले जैसे 'विविदिष्यन्ति' इस वर्तमान उपदेशके रहने पर भी विविदिषाके अपूर्व होनेसे पञ्चम लकारके द्वारा विविदिषामें विधिकी कल्पनाकी गयी थी। वैसे ही "जो इस प्रकारके प्राणके अन्नको जानता है, उसके द्वारा अभक्ष्य-भक्षण नहीं होता।" इस वर्तमान शब्दमें भी अपूर्व होनेसे विधिकी कल्पना क्यों नहीं करते? ऐसी आक्षेप-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्राणोपासकके लिये भक्ष्याभक्ष्य विभागकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

प्राणोपासना-प्रसङ्गमें "मैं सम्पूर्ण भूतोंमें स्थित हो सारे अन्नोंका भोक्ता हूँ, ऐसे जाननेवाले पुरुषके लिये कुछ भी अभक्ष्य नहीं है।" वैसे ही वाजसनेयियोंके प्राणसंवादमें "इस प्रकार जो प्राणके अन्नको जानता है. उससे अभक्ष्य भक्षण

नानन्नं प्रतिगृहीतमि' (बृ० ६।१।१४) ति श्रूयते। तत्र किमिदं प्राणोपासकस्य सर्वान्नानुज्ञानं शमादिवद्विद्याङ्गं विधीयते, स्तुत्यर्थं वा संकीर्त्यते इति संशये; विद्याङ्गं विधीयते इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—नेदं सर्वान्नानुज्ञानं विधीयते, विधायकशब्दाभावात्। किं तर्हि, प्राणान्नविज्ञानप्रशंसार्थोऽयमर्थवादः। एवं च प्राणात्यये परस्यामापदि हि सुरावर्जं सर्वान्नस्य विद्वदविद्वद्भ्यामदनीयत्वेनानुमतिरनुज्ञानं, न स्वस्थाय। कुतः? तद्दर्शनात्। चाक्रायणस्यर्षेः 'मटचीहतेषु कुरुषु' (छा० १।१०।१) इति ब्राह्मणेऽस्मिन् कष्टावस्थायां हास्तिपकोच्छिष्टकुल्माषभक्षणे प्रवृत्तिदर्शनात् प्राणरक्षार्थमित्यर्थः। एवं च विध्यभावात् श्वादिमर्यादान्नस्य मानुषेनैकेन देहेनोपभोक्तुमशक्यत्वाच्च न सर्वान्नानुज्ञानं शमादिवद्विद्याङ्गत्वेन विधेयम्, किन्तु प्राणस्य सर्वमिदमन्नमिति चिन्तनाय प्राणविद्यास्तुत्यर्थं तत्संकीर्त्यते इति ॥२८॥

(४५४) अबाधाच्च ॥२९॥

भक्ष्याभक्ष्यविभागशास्त्रस्याबाधाच्च सर्वान्नानुज्ञानमर्थवादमात्र-

---

और अभक्ष्यका संग्रह नहीं होता।" ऐसी श्रुति है। वहाँपर संशय होता है कि क्या प्राणोपासकके लिये इस सर्वान्न भक्षणकी अनुज्ञाका शमादिके समान विद्याके अङ्गरूपसे विधान किया गया है अथवा स्तुतिके लिये कहा गया है? पूर्वपक्षमें विद्याके अङ्गरूपसे सर्वान्नभक्षणकी अनुज्ञाका विधान माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि सम्पूर्ण अन्नभक्षण अनुज्ञाका विधान नहीं है, क्योंकि यहाँपर विधायक शब्दका अभाव है। अतः प्राणान्नोपासनाकी प्रशंसाके लिये यह अर्थवाद है। इस प्रकार बहुत बड़ी आपत्ति आ जानेपर, अर्थात् मरणप्रसङ्गके उपस्थित होनेपर ही मदिराका परित्याग कर विद्वान्–अविद्वान् सब किसीके लिये सर्वान्नभक्षणकी अनुमति दी गयी है, न कि स्वस्थके लिये। वैसे ही श्रुतिमें देखा भी जाता है। कुरुक्षेत्रकी खेतीके अन्नोंके कीड़ोंसे नष्ट कर दिये जानेपर।" इस छान्दोग्य ब्राह्मणमें चाक्रायण ऋषिकी कष्ट अवस्थामें पीलवानके जूठे उड़द खानेके लिये प्राणरक्षार्थ प्रवृत्ति देखी जाती है। इस प्रकार विधिका अभाव और कुत्ते आदि तकसे भक्ष्य अन्नका एक ही मनुष्यसे एक देहमें उपभोग करना अशक्य भी है। अतः सम्पूर्ण अन्नभक्ष्यकी अनुज्ञा शमदमादिके समान विद्याके अङ्गरूपमें विधेय नहीं है किन्तु प्राणके लिये यह सब कुछ अन्न है। इस प्रकार चिन्तन करनेके लिये प्राणविद्याकी स्तुतिका संकीर्तन किया है॥ २८॥

भक्ष्याभक्ष्य विभाग शास्त्रके अबाधित होनेसे भी सर्वान्नभक्षणकी अनुज्ञा अर्थ-

मित्यर्थः। ननु 'मा हिंस्यात्सर्वा भूतानी'ति सामान्यशास्त्रस्य' पशुना यजेते'ति विशेषशास्त्रेण बाधनियमात्सामान्यविशेषभावाद्भक्ष्याभक्ष्यविभागशास्त्रोपपत्तिरिति चेन्न; सत्यागतावुक्तरीत्या विभागानुपपत्तेरित्यर्थः ॥२९॥

(४५५) अपि च स्मर्यते ॥३०॥

अपि चापदि विदुषोऽविदुषश्चाविशेषेण सर्वान्नभक्षणमपि स्मर्यते 'जीवितात्ययमापन्नो योऽन्नमत्ति यतस्ततः। लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा।' 'मद्यं नित्यं ब्राह्मणो वर्जयेदि'त्यादि ॥३०॥

(४५६) शब्दश्चातोऽकामकारे ॥३१॥

शब्दश्चाभक्ष्यभक्षणस्य 'तस्माद्ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्' इति प्रतिषेधकोऽकामकारे स्वेच्छाकृतप्रवृत्तिनिराकरणे श्रूयते। तस्मादेतादृशा अर्थवादा न विधेयाः इति ॥३१॥

[८ आश्रमकर्माधिकरणम्। सू० ३२–३६]

इत्थं यथा शास्त्रान्तरविरोधात्सर्वान्नत्ववचनं स्तुतिरेवं 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोती'ति नित्यत्वश्रुतिविरोधाद्यज्ञादीनां विद्यासाधनत्ववचनं स्तावकमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

वादमात्र है। यदि कहो कि 'सम्पूर्ण प्राणीकी हिंसा न करें।' इस सामान्य शास्त्रका 'पशुयागसे इष्टकी भावना करें।' इस विशेषशास्त्रके द्वारा जैसे बाधका नियम किया जाता है। वैसे ही सामान्य-विशेष-भावसे भक्ष्याभक्ष्यविभाग शास्त्रकी सिद्धि हो जाती है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि गति होनेपर उक्त रीतिसे विभागकी सिद्धि नहीं कर सकते ॥ २९ ॥

विद्वान् अविद्वान् दोनोंके लिये आपत्कालके आ जानेपर अविशेषरूपसे सर्वान्नभक्षणका भी स्मरण किया जाता है। 'जीवन समाप्तिके प्रसङ्गमें पुरुष किसी भी अन्नको खाता है तो वह पापसे वैसे ही लिम्पायमान नहीं होता जैसे जलसे कमलपत्र।' 'ब्राह्मण मद्यपान सदाके लिये छोड़ देवे।' इत्यादि ॥३०॥ 'इसलिये ब्राह्मण मदिरा न पीवें' अभक्ष्यभक्षणका प्रतिषेधक यह शब्द स्वेच्छासे होनेवाली प्रवृत्तिके निराकरणके लिये सुना जाता है। अतः ऐसे अर्थवादवाक्य विधायक नहीं हो सकते ॥३१॥

॥ आश्रमकर्माधिकरण ॥८॥

इस प्रकार जैसे शास्त्रान्तरके साथ विरोध आनेपर सर्वान्नत्ववचन स्तुतिरूप माना गया है। एवं 'यावज्जीवन अग्निहोत्र करें' इस नित्य अग्निहोत्र श्रुतिके साथ

(४५७) विहितत्वाच्चाश्रमकर्मापि ॥३२॥

अत्र पूर्वपक्षे विविदिषावाक्यस्य विवक्षितार्थत्वासिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'सर्वापेक्षा च—(ब्र० सू० ३।४।२६) इत्यत्र स्वाश्रमकर्मणां तत्त्वज्ञानसाधनत्वमवधारितम्। तान्यमुमुक्षुणाऽनुष्ठेयानि न वेति सन्देहे; 'विविदिषन्ती' त्यादिनाश्रमकर्माणि विद्यासाधनत्वेन विहितानि विद्याफलमनिच्छता फलान्तरं कामयमानेनामुमुक्षुणाऽननुष्ठेयानीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—आश्रममात्रनिष्ठेनामुमुक्षुणाऽप्याश्रमकर्म कर्तव्यमेव। कुतः ? 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोतीत्यादिना विहितत्वादित्यर्थः ॥३२॥

(४५८) सहकारित्वेन च ॥३३॥

नन्वेवं सति विद्यासाधनत्वमेषां न स्यादिति चेन्न; 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ती' त्यादिना चित्तशुद्धिद्वारा विद्यासहकारित्वेन तेषां यज्ञादीनां विहितत्वेऽविरोधादित्यर्थः ॥३३॥

(४५९) सर्वथाऽपि त एवोभयलिङ्गात् ॥३४॥

विरोध आनेपर यागादिमें विद्या साधनत्वका कथन स्तुतिरूप है। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विविदिषा वाक्यके विवक्षित अर्थकी असिद्धि और सिद्धांतमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

'सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत्' इस सूत्रमें अपने २ आश्रम कर्मको तत्वज्ञान का साधन निश्चित् किया गया है। क्या वे आश्रमकर्म अमुमुक्षुसे अनुष्ठेय है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर 'विविदिषन्ति' इस वाक्यके द्वारा आश्रम कर्मको विद्या के साधनरूपसे विधान माना गया है। अतः विद्याके फल मोक्षको न चाहनेवाले और संसार फलको चाहनेवाले अमुमुक्षुसे वे अनुष्ठेय नहीं है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि आश्रममात्रमें निष्ठा रखनेवाले अमुमुक्षुओंको भी आश्रमकर्म करना चाहिये; क्योंकि 'जब तक जीवें, अग्निहोत्र करता रहे' इस वाक्यसे जीवन-पर्यन्त अग्निहोत्र करनेका विधान किया गया है ॥३२॥

इस प्रकार आश्रम कर्ममें विद्यासाधनत्व नहीं रह जायगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उस परमात्माको ब्राह्मणलोग वेदानुवचनके द्वारा जानना चाहते हैं।' इत्यादि श्रुतिसे चित्तशुद्धि द्वारा विद्याके सहकारी रूपमें उन यागादि को विहित मान लेनेपर कोई विरोध नहीं है ॥३३॥

सर्वथापि-नित्यत्वेनाश्रमकर्मत्वपक्षेऽनित्यत्वेन विद्यासहकारित्वपक्षे चापित एवाग्निहोत्रादयो धर्मा अनुष्ठेयाः। कुतः? उभयलिङ्गात्। 'विविदिषन्ति यज्ञेने' ति श्रुतिलिङ्गात्, 'अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः' इति स्मृतिलिङ्गाच्च ॥३४॥

(४६०) अभिनवं च दर्शयति ॥३५॥

'एष आत्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्येणानुविन्दते' (छा० ८।५।३) इत्यादिनाश्रुतिर्ब्रह्मचर्यादिसाधनसम्पन्नस्य रागादिक्लेशैरनभिभवं सहकारित्वस्योपोद्बलकं दर्शयति। अतो यज्ञादीनामाश्रमकर्मत्वं विद्यासहकारित्वं च निश्चितमिति ॥३५॥

[६ विधुराधिकरणम्। सू० ३६-३६]

ननु विद्यासहकारित्वमाश्रमकर्मणा मित्युक्तौ विधुराणांविद्यायामनधिकारप्रसक्तिरिति प्रत्युदाहरण संगत्येदमाह—

(४६१) अन्तरा चापि तद्दृष्टेः ॥३६॥

अत्र पूर्वपक्षे कं चिदाश्रममनधिकृत्य विहितानां जपादीनां विद्यासाधनत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र विधुराणां द्रव्यादिसाधनरहितत्वेनान्यतमाश्रमप्रतिपत्तिहीनानां किं विद्या-

---

नित्यरूपसे आश्रम कर्मत्वपक्षमें और अनित्यरूपसे विद्यासहकारित्वपक्षमें भी वे ही अग्निहोत्रादि कर्म सर्वथा अनुष्ठेय है; क्योंकि 'विविदिषन्ति यज्ञेन' इस श्रुतिलिङ्गसे और 'कर्मफलको न चाहता हुआ जो पुरुष कर्तव्य कर्मको करता है', इस स्मृतिलिङ्गसे भी वैसा ही प्रतीत होता है ॥३४॥

'यह आत्मा नष्ट नहीं होता है, जिसे ब्रह्मचर्यादिके द्वारा पुरुष प्राप्त करता है।' इत्यादि वाक्यसे श्रुतिब्रह्मचर्यादि साधनयुक्त पुरुषको रागादि क्लेशमें अनभिभव बतलाती है। अर्थात् यागादिमें सहकारित्वका उक्त श्रुति समर्थन करती है। इसलिए यागादि आश्रमकर्म और विद्याके सहचारी दोनों ही हैं ॥३५॥

॥ विधुराधिकरण ॥६॥

आश्रम कर्मोंको विद्याके सहकारी मान लेनेपर विधुरोंका विद्यामें अनधिकारका प्रसङ्ग आ जाता है, ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जाता है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें किसी आश्रमका अधिकार न करके विधान किये गये जपादिमें विद्यासाधनत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गई है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

यामधिकारोऽस्ति न वेति सन्देहे; सहकारियज्ञादिकर्माद्यभावान्नास्ति तेषां ब्रह्मविद्यायामधिकार इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तु-अन्तरा चाप्यनाश्रमित्वेन तु वर्तमानानामपि विधुराणां ब्रह्मविद्यायामधिकारोऽस्ति। कुतः ? तद्दृष्टेः। तेषां रैक्वादीनां ब्रह्मवित्त्वश्रुत्युपलब्धेः ॥३६॥

(४६२) अपि च स्मर्यते ॥३७॥

संवर्तादीनां नग्नचर्यादियोगादाश्रमकर्मरहितानामपि महायोगित्वं स्मर्यते ॥३७॥

(४६३) विशेषानुग्रहश्च ॥३८॥

किं च रैक्वादीनामप्यनाश्रमिणामविरुद्धैः पुरुषमात्रसम्बद्धैर्जपोपवासादिभिः कर्मविशेषैर्ज्ञानसाधनैरनुग्रहो विद्यायाः सम्भवति। यथा च "जप्येनैव संसिध्येद्ब्राह्मणो नात्र संशयः। कुर्यादन्यन्नवा कुर्यान्मैत्रो ब्राह्मणउच्यते" ॥ इति स्मृतिः ॥३८॥

नन्वेवं जपादिनैव विद्यासिद्धेराश्रमित्वं व्यर्थमित्यत आह—

(४६४) अतस्त्वितरज्ज्यायो लिङ्गाच्च ॥३९॥

तु शब्दः शङ्काव्यावर्तकः। आश्रमित्वं व्यर्थं नास्ति किं तर्ह्यतोऽना-

---

यहाँपर द्रव्यादि-साधन रहित होनेसे किसी आश्रममें न रहनेवाले विधुर-पुरुष का विद्यामें अधिकार है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि सहकारी यागादि कर्मोंके अभावसे विधुरोंका ब्रह्मविद्यामें अधिकार नहीं है। सिद्धान्तमें कहा है कि अनाश्रमीरूपसे वर्तमान विधुरोंका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार है; क्योंकि विधुर रैक्वादि ब्रह्मज्ञानीत्व श्रुतिमें उपलब्ध होता है ॥३६॥

नङ्गे घूमनेवाले आश्रमकर्मसे रहित संवर्तादिमें भी महायोगित्वका स्मरण होता है ॥३७॥

अनाश्रमी रैक्वादिके पुरुष-मात्रसे सम्बन्ध रखनेवाले सब किसीसे अविरुद्ध, जप उपवासादि ज्ञानके साधन कर्मविशेषके द्वारा विद्याका होना सम्भव हो जाता है। वैसे ही 'ब्राह्मण जपमात्रसे सिद्धि प्राप्त कर लेगा इसमें सन्देह नहीं है। अन्य कोई कर्म करें या न करें।' दयालु पुरुष ब्राह्मण माना जाता है।' ऐसी स्मृति भी है ॥३८॥

इस प्रकार जपादिसे ही विद्याकी सिद्धि हो जानेपर आश्रमित्व व्यर्थ ही है ? ऐसी शङ्का होनेपर अग्रिम सूत्र कहते हैं।

सूत्रमें 'तु' शब्द शंकानिवृत्तिके लिये है। आश्रमित्व व्यर्थ नहीं है किन्तु नाश्रमित्वकी अपेक्षा आश्रमित्व विद्या साधनमें श्रेष्ठ है; क्योंकि "पुण्यकर्म करने

श्रमित्वादाश्रमित्वं ज्यायो विद्यासाधनम् । कुतः ? "तेनैति ब्रह्मवित्पुण्यकृत्तैजसश्चे' (बृ० ४।४।९) ति श्रुतिलिङ्गात्, 'अनाश्रमी न तिष्ठेत् दिनमेक मपि द्विजः' इति स्मृतिलिङ्गाच्च ॥३९॥

[१० तद्भूताधिकरणम् । सू० ४०]

इत्थं मनाश्रमकर्मणां विद्याहेतुत्ववदुत्तमाश्रमात्पूर्वाश्रमं प्रत्यवरोहिकर्मणां विद्याहेतुत्वं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४६५) तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमातद्रूपाभावेभ्यः ॥४०॥

अत्र पूर्वपक्षे कस्यचिदाश्रमस्य ज्यायस्त्वासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः । किमारूढपतितस्य कर्म विद्यासाधनमस्ति न वेति सन्देहे; पूर्वकर्मसु यागहोमादिष्वनुष्ठानचिकीर्षया रागादिना वा प्रत्यवरोहसम्भवे तत्रानुष्ठितं कर्मापि विद्यासाधनमस्तीति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु–तद्भूतस्योर्ध्वरेतोभावं गतस्यातद्भावस्ततः प्रत्यवरोहः कथमपि न सम्भवतीति जैमिनेराचार्यस्य सम्मतमपिना बादरायणस्यापि ।

वाला, विशुद्धान्तःकरण, तेजस्वी ब्रह्मवेत्ता उस ज्ञानमार्गसे चलकर ब्रह्मको प्राप्त कर लेता है ।" ऐसा श्रुतिलिङ्ग है और "द्विज एक दिन भी अनाश्रमी न रहें ।" ऐसा स्मृतिलिङ्ग भी है ॥ ३९ ॥

तद्भूताधिकरण ॥ १० ॥

इस प्रकार जैसे अनाश्रमकर्म विद्याका साधन है, वही उत्तम आश्रमसे पूर्व आश्रमके प्रति आये हुये पुरुषके कर्मको भी विद्याका साधन मानना चाहिये, ऐसी आक्षेप-सङ्गतिसे इसे कहते हैं ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें किसी भी आश्रममें श्रेष्ठत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है ।

क्या आरूढपतितका किया हुआ कर्म विद्याका साधन है, या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्व आश्रमके यागहोमादि कर्मोंमें अनुष्ठानकी इच्छासे अथवा रागादिसे पुनः प्रवृत्ति होना सम्भव है । उससे अनुष्ठित कर्म विद्याका साधन है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है । सिद्धान्तमें कहा है कि ऊपरके आश्रममें गये हुये पुरुषका लौटना, किसी भी प्रकारसे सम्भव नहीं है । ऐसा जैमिनि आचार्यका और बादरायणका भी मत है, क्योंकि "संन्यासको प्राप्त करे ।" "यह शास्त्रप्रतिपादित पद है ।" "उस संन्याससे पुनः लौटे नहीं," यह रहस्य है । ऐसा नियम है।

कुतः ? नियमातद्रूपाभावेभ्यः 'अरण्यमियादिति पदं ततो न पुनरेयादित्युपनिषदिति नियमः। 'ब्रह्मचर्यं परिसमाप्य गृही भवेद् गृही भूत्वा वनी भवेद्वनी भूत्वा प्रव्रजेदि' (जा० ४) त्यारोहवदवरोहबोधकश्रुत्यभावोऽतद्रूपम्' शिष्टाचाराभावश्च, तेभ्यः। न च पूर्वाश्रमधर्मचिकीर्षया रागादिना वा प्रत्यवरोह इति वाच्यं, 'श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः' (गी० ३।३५) इति स्मरणात्, नियमशास्त्रस्य बलीयस्त्वाच्च। तस्मात्प्रच्युतेऽप्रामाणिकत्वादारूढपतितस्य कर्म न विद्यासाधनमित्यर्थः ॥४०॥

[११ अधिकाराधिकरणम्। सू० ४१-४२]

इत्थं प्रच्युतस्य कर्म न विद्याहेतुरितिवत्तत्कृतप्रायश्चित्तस्यापि न विद्याहेतुरिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४६६) न चाधिकारिकमपि पतनानुमानात्तदयोगात् ॥४१॥

अत्र पूर्वपक्षे कृतप्रायश्चित्तेनानुष्ठितं कर्म न विद्यासाधनं, सिद्धान्ते तत्साधनमिति फलभेदः। प्रमादात्पतितस्य प्रायश्चित्तमस्ति न वेति-सन्देहे; अधिकारलक्षणे प्रायश्चित्तमाधिकारिकम् "अवकीर्णि पशुश्च तद्वदाधानस्याप्राप्तकालत्वात्" (जै० ६।८।२) इति "ब्रह्मचार्यवकीर्णी

"ब्रह्मचर्यको समाप्त कर गृहस्थ होवें और गृहस्थके पश्चात् वानप्रस्थी होवें, तत्पश्चात् परिव्रजन करें।" इस प्रकार आरोहके समान अवरोह-बोधक श्रुतिका अभाव और शिष्टाचारका भी अभाव है। इन सभी कारणोंसे पूर्व आश्रमको ओर लौटना असङ्गत सिद्ध होता है। यदि कहो कि पूर्व आश्रमके धर्मानुष्ठानकी इच्छासे अथवा रागादिसे पूर्व आश्रममें लौट सकता है, तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि अच्छी प्रकारसे अनुष्ठितपर धर्मकी अपेक्षा भी अङ्गविगुण स्वधर्म श्रेष्ठ माना गया है," ऐसी स्मृति है और नियमशास्त्र बलवान् होता है। अतः ऊपरसे नीचेकी ओर पतन अप्रामाणिक है और वह आरूढपतितका कर्म विद्याका साधन भी नहीं है ॥४०॥

॥ अधिकाराधिकरण ॥११॥

इस प्रकार आरूढपतितका कर्म जैसे विद्याका साधन नहीं है, वैसे ही उसके द्वारा प्रायश्चित किये जानेपर भी वह प्रायश्चित विद्याका हेतु नहीं है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रायश्चित किये हुये व्यक्तिसे अनुष्ठित कर्मको विद्याका साधन नहीं माना गया है और सिद्धान्तमें माना गया है ऐसा फलभेद है।

प्रमादसे पतितके लिये प्रायश्चित है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्ष सूत्र कहते हैं कि अधिकार प्रसङ्गमें बतलाये गये प्रायश्चितको आधिकारिक कहा

नैर्ऋतं गर्दभमालभेत' इत्यादिना निर्णीतमपि गर्दभालम्भनरूपं नैष्ठिकस्यावकीर्णिनो नैवास्ति। कुतः ? पतनानुमानात्। "आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः। प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुध्येत्स आत्महा" इत्यप्रतिसमाधेयपतनस्मरणात् उपकुर्वाणस्य तु तादृक्पतनस्मरणाभावात्तदस्तीति ॥४१॥

पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—

(४६७) उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥४२॥

अपि त्वेके आचार्याः उपपदपूर्वमुपपातकमेवैतन्मन्यन्ते, न महापातकं; गुरुतल्पादिषु महापातकेष्वपरिगणनात्। तस्मादुपकुर्वाणवन्नैष्ठिकस्यापि प्रायश्चित्तस्य भावमिच्छन्ति, तयोर्ब्रह्मचारित्वे सत्यवकीर्णित्वाविशेषात्। अशनवत्। यथा तस्य मधुमांसादिभक्षणे व्रतलोपः पुनः संस्कारश्च तद्वत्। तस्मात्तद्भावो युक्ततरः। तदुक्तं प्रथमतन्त्रे 'समा विप्रतिपत्तिः स्यात्' (जै० १।३।८) "शास्त्रस्था वा तन्निमित्त-

---

जाता है 'जैसे उपनयनकालमें लौकिक अग्निमें होम किया जाता है, वैसे ही अवकीर्ण पशुका भी लौकिक अग्निमें होम करना चाहिये; क्योंकि अग्नि आधानका काल प्राप्त नहीं है। 'ब्रह्मचर्यसे भ्रष्ट हुये ब्रह्मचारीको नैर्ऋत गर्दभका आलभन करना चाहिये।' इत्यादि वाक्यसे प्रायश्चित्त निर्णीत होनेपर भी नैष्ठिक ब्रह्मचारी अवकीर्णी (पतितके) लिये गर्दभका आलभनरूप प्रायश्चित्त भी नहीं; क्योंकि 'नैष्ठिक धर्ममें आरूढ़ हुआ ब्रह्मचारी जो पुनः प्रच्युत होता है। उसके लिये प्रायश्चित्त नहीं देखता हूँ, जिससे वह आत्मघाती शुद्ध हो सकें।' इस प्रकार स्मृतिमें भी उसके पतनका प्रायश्चित (प्रतिसमाधान) नहीं देखा जाता है। उपकुर्वाण ब्रह्मचारी के लिये वैसा पतन बतलानेवाला श्रुतिवाक्य न होनेसे प्रायश्चित है॥ ४१॥

ऐसा पूर्वपक्ष होनेपर सिद्धान्त करते हैं कि कुछ आचार्य ऐसा मानते है कि नैष्ठिक ब्रह्मचारीका गुरुपत्नी आदिसे अन्यत्र ब्रह्मचर्य विशीर्ण हो,तो वह उपपातक है, महापातक नहीं; क्योंकि गुरुतल्पादि महापातकोंमें उसका परिगणन नहीं किया गया है। इसीलिये उपकुर्वाणके समान नैष्ठिकका भी प्रायश्चित्त अन्य आचार्य मानते हैं। उन दोनोंमें ब्रह्मचारित्व और अवकीर्णित्व समान है। जैसे मधुमांसादिभक्षणमें व्रतका लोप और उसका पुनः संस्कार होना दोनोंका है। वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिए। इसलिए प्रायश्चित्तको मानना युक्ततर है। वैसे ही पूर्वमीमांसादर्शनमें भी कहा है कि 'दोनोंके विषयमें विप्रतिपत्ति तो समान ही होनी चाहिये।' अथवा शास्त्रीय विप्रतिपत्ति बलवती होती है, क्योंकि धर्मका ज्ञान

त्वाद्' (जै० १।३।६) इति । एवं च प्रायश्चित्ताभावस्मरणं तु त्वदुक्तं यत्नगौरवार्थमिति व्याख्येयम् । एवं 'वानप्रस्थो दीक्षाभेदे कृच्छ्रं द्वादशरात्रं चरित्वा महाकक्षमभिवर्धयेदि' ति वानप्रस्थस्य महाकक्षाभिवर्धनं 'भिक्षुर्वानप्रस्थवत्सोमवृद्धिवर्जंस्वशास्त्रसंस्कारश्चे'ति यतेश्च यथाशास्त्रमनुस्मर्तव्यमिति ॥४२॥

[१२ बहिरधिकरणम् । सू० ४३]

इत्थं कृतप्रायश्चित्तेनारूढपतितेन कृतं कर्म विद्यासाधनं यथा, तथैव तेन सह शिष्टाचारात्मकं कर्मापि विद्यासाधनं स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४६८) बहिस्तूभयथापि स्मृतेराचाराच्च ॥४३॥

अत्र पूर्वपक्षे आरूढपतितमित्यादिशास्त्रं विरुद्धं, सिद्धान्तेऽविरुद्धमिति फलभेदः । कृतप्रायश्चित्तेन सह कृतं श्रवणादिकं विद्यासाधनमस्ति न वेति सन्देहे; विद्यासाधनं तदस्ति, अन्यथा प्रायश्चित्तस्य

शास्त्रसे ही होता है ।' इसप्रकार सिद्ध हो जानेपर भी आपकी कही हुई प्रायश्चित्ताभावीय स्मृति प्रयत्नपूर्वक गौरवको बतलाती है । अर्थात् इसका प्रायश्चित्त कराना कठिन है, ऐसी व्याख्या कर लेनी चाहिए । वैसे ही वानप्रस्थ व्रतका लोप होनेपर बारह रात्रितक प्राजापत्य कृच्छ्र करके बहुत तृण और वृक्षवाले देशकी वृद्धि जलप्रदानादिसे करें ।' इस प्रकार वानप्रस्थके लिए महाकक्षका अभिवर्धन रूप प्रायश्चित्त बतलाया गया है । वानप्रस्थके समान भिक्षुक सोमलताकी वृद्धिको छोड़कर बहुत तृण और वृक्षवाले देशकी वृद्धि जलप्रदानादिसे करें और स्वशास्त्रविहितसंस्कार ध्यानादि भी करें । इसप्रकार यतिके लिए भी शास्त्रानुसार प्रायश्चित्त मान लेना चाहिए ॥४२॥

॥ बहिरधिकरण ॥१२॥

इसप्रकार प्रायश्चित्त किये हुये आरूढपतितसे किया गया कर्म जैसे विद्याका साधन है । वैसे ही उसके साथ शिष्टाचाररूप कर्म भी विद्याका साधन होना चाहिए, ऐसी दृष्टान्त सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें 'आरूढपतितम्' इत्यादि शास्त्र विरुद्ध है और सिद्धान्तमें वह अविरुद्ध है, ऐसा फलभेद बतलाया गया है ।

प्रायश्चित्त किये हुए पुरुषके साथ किया हुआ श्रवणादि विद्याका साधन है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें वह विद्याका साधन है अन्यथा प्रायश्चित्त ही व्यर्थ हो जायगा, ऐसा माना गया है । सिद्धान्तमें कहा है कि ऊर्ध्वरेताओंको

वैयर्थ्यापत्तेरिति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु—ऊर्ध्वरेतसां स्वाश्रमेभ्यः प्रच्यवनं महापातकमुपपातकं वा स्यादुभयथापि ते कृतप्रायश्चित्ता अपि शिष्टैर्बहिस्कर्तव्याः । 'प्रायश्चित्तं न पश्यामि, येन शुध्येत्स आत्महा'' 'आरूढपतितं विप्रं स्पृष्ट्वा चान्द्रायणं चरेदि' त्यादिबहुनिन्दास्मरणात् शिष्टाचाराच्च । अतः तत्कृतप्रायश्चित्तस्य परलोकार्थत्वान्नतेन सहैहिकफलकं श्रवणादिकं विद्यासाधनमिति ॥४३॥

[१३ स्वाम्यधिकरणम् । सू० ४४-४६]

पूर्वं यथा "कृतप्रायश्चित्तः संव्यवहार्यः" इत्युत्सर्गस्य निन्दाऽतिशयोक्त्या नैष्ठिकादिषु बाधः,, तथात्राङ्गकर्त्तैव तदाश्रितोपास्तिकर्त्तेत्युत्सर्गस्य फलभाजो यजमानस्य कर्त्तुः फलश्रुत्या बाधः स्यादिति दृष्टान्त संगत्येदमाह—

(४६६) स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥४४॥

अत्र पूर्वपक्षे कर्तृत्वभोक्तृत्वयोरैकाधिकरण्यं, सिद्धान्ते, ऋत्विक्कर्तृत्वं स्वाम्यधीनमिति परम्पर्यैकाधिकरण्यमिति फलभेदः । तत्र किमङ्गवदङ्गाश्रितोपासनानि यजमानकर्माणि, ऋत्विक्कर्माणि वेति

अपने आश्रमसे प्रच्युत होना चाहे उपपातक या महापातक माना जाय उभयथा वे कृतप्रायश्चित्त पुरुष भी शिष्ट पुरुषोंसे वहिष्कारके योग्य ही है, क्योंकि 'जिससे यह आत्मघाती शुद्ध हो सके ऐसा प्रायश्चित्त नहीं देखता हूँ ।' 'आरूढपतित ब्राह्मणको, समुदायसे वाहर किये हुये को, फाँसीसे स्वयं मरनेवाले ब्राह्मणको तथा कीड़ोंसे डँसे ब्राह्मणको स्पर्शकर चान्द्रायण व्रत करें ।' इत्यादि अतिशय निन्दा करनेवाली स्मृतियाँ हैं और शिष्टाचार भी है । अतः पतितके द्वारा किये गये प्रायश्चित्त परलोकके लिये हैं । इस लोकमें फल देनेवाले श्रवणादि उसके साथ करनेपर विद्याके साधन नहीं हो सकते ॥ ४३ ॥

॥ स्वाम्यधिकरण ॥१३॥

'कृतप्रायश्चित्त पुरुष व्यवहारके योग्य है ।' इस उत्सर्गका अतिशय निन्दा कथनसे नैष्ठिकादिमें बाध बतलाया गया था । वैसे ही यहाँपर अङ्गकर्ता ही अङ्गाश्रित उपासनाका कर्ता होता है । इस उत्सर्गरूप फल भागी अनुमान कर्ताका फल श्रुतिसे बाध मानना चाहिये, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कर्तृत्व भोक्तृत्व एक ही में माना गया है । सिद्धान्तमें ऋत्विजोंका फलस्वामी यजमानके अधीन है । इसीलिये परम्परासे इन दोनोंमें एकाधिकरणत्व है, ऐसा दोनोंके फलमें भेद है ।

संशये: यजमानकर्माणि । कुतः ? फलश्रुतेः । 'वर्षति हास्मै वर्षयति ह य एतदेवं विद्वान्वृष्टौ पञ्चविधं सामोपास्ते' (छा० २।३।२) इत्यत्र वृष्टौ पञ्चविधसामोपासकस्योक्तफलश्रवणात् । तस्मात्स्वामिनो यजमानस्य फलवत्सूपासनेषु कर्तृत्वमित्यात्रेय आचार्यो मन्यते इति पूर्वपक्षः ।।४४।। सिद्धान्तस्तु—

(४७०) आर्त्विज्यमित्यौडुलोमिस्तस्मै हि परिक्रीयते ।।४५।।

स्वामिकर्माण्युपासनानि ऋत्विक्कर्तृकानीत्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते । कुतः ? तस्मै हि साङ्गाय कर्मणे यजमानेनर्त्विक्परिक्रीयते, तदन्तःपातीनि चोद्गीथोपासनान्यधिकृताधिकारविषयत्वाद्गोदहनादिनियमवदेवर्त्विक्कर्तृकानीतिभावः । न च कर्तृत्वभोक्तृत्वयोरैकाधिकरण्यनियमात्फलश्रुतिविरोध इति वाच्यं; स्वर्गगामिफलकर्मार्थं यजमानेनर्त्विजः परिक्रीतत्वेनाविरोधादिभावः ।।४५।।

(४७१) श्रुतेश्च ।।४६।।

'यां वै काञ्चन यज्ञ ऋत्विज आशिषमाशासते इति यजमानायैव

वहाँपर क्या अङ्गोंके समान अङ्गाश्रित उपासनाएँ यजमानके कर्म है या ऋत्विजके ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि वे यजमानके कर्म हैं; क्यों कि 'जो इसे इस प्रकार जाननेवाला पुरुष वृष्टिमें पाँच प्रकारके सामकी उपासना करता है, उसके लिये वर्षा होती है और वह स्वयं भी मेघोंसे वर्षा करवाता है ।' यहाँपर वृष्टिमें पाँच प्रकारसे सामके उपासकके लिये उक्त फलका श्रवण होता है । अतः फलयुक्त उपासनाओंमें फलस्वामी यजमान ही कर्ता है, ऐसा आत्रेय आचार्य मानते हैं ।। ४४ ।।

सिद्धान्तमें कहा है कि यजमानके द्वारा किये गये उपासनारूप कर्मका कर्ता ऋत्विज है, ऐसा औडुलोमी आचार्य मानते हैं; क्योंकि उस अङ्गसहित कर्मके लिये यजमान द्वारा ऋत्विज खरीद लिया जाता है । उसीके अन्तःपाती उद्गीथके उपासनाएँ अधिकृत अधिकार विषयक होनेसे गोदोहनादिके समान ही ऋत्विज कर्तृक मानी गयी है । यदि कहो कि कर्तृत्व-भोक्तृत्व नियमसे एक अधिकरणमें होते हैं । अतः उक्त रीतिसे माननेपर फलश्रुतिके साथ विरोध आ जायगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि स्वर्गगामी फलवाले कर्मके लिये यजमान द्वारा ऋत्विज खरीदे हुये होते हैं । इसलिये उक्त विरोध नहीं है ।।४५।।

'ऋत्विज यज्ञमें जिस किसी कामनाके लिये प्रार्थना करते हैं, यजमानके लिये

तामाशासते इति होवाच' (छा० १।७।८) इति श्रुतेः ऋत्विक्कर्तृकोपासनस्य फल यजमानगामीत्यतोऽङ्गोपासनानामृत्विक्कर्मत्वसिद्धिरितिभावः ॥४६॥

[१४ सहकार्यन्तरविध्यधिकरणम् । सू० ४७–४६]

इत्थं 'यां कांचन यज्ञे' इत्यादिवाक्यशेषादङ्गोपासनमृत्विक्कर्तृकं निर्णीतमिव 'अथ मुनि' रित्यादिवाक्यशेषाद्विधिविरहादपि न विधिरिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४७२) सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत् ॥४७॥

अत्र पूर्वपक्षे मौनस्यानुष्ठेयत्वासिद्धिः, सिद्धान्ते ज्ञानं प्रत्यन्तरङ्गत्वात्तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथमुनिरमौनं च मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः' (बृ० ३।५।१) इत्यत्र किं मौनं विधीयते, न वेति संशये; 'अथ मुनिरित्यत्रविधिविभक्तेरभावान्मुनिपण्डितशब्दयोर्ज्ञानार्थत्वात्पाण्डित्येनैव मौनस्य प्राप्तत्वाच्च न विधिरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—ब्रह्मसाक्षात्काराय बाल्यपाण्डित्यवद्विद्यासहकारिणोऽन्यस्य मानस्य निदिध्यासनस्य विधिराश्रयणीयः, अपूर्व-

---

ही उसकी प्रार्थना करते हैं; ऐसा उसने कहा।' इस श्रुतिसे ऋत्विजकी की हुई उपासनाका फल यजमानगामी सिद्ध होता है। अतः अङ्ग उपासनाओंमें ऋत्विक कर्मत्वकी सिद्धि हो जाती है ॥ ४६ ॥

सहकार्यन्तरविध्यधिकरण ॥ १४ ॥

इस प्रकार जैसे "यां काञ्चन यज्ञे" इत्यादि वाक्यशेषसे जैसे अङ्गोपासना ऋत्विक-कर्तृत्व सिद्ध होती है। वैसे ही फिर "बाल्य और पाण्डित्यको प्राप्त कर वह मुनि होता है।" इत्यादि वाक्यसे विधि-विरह रहने पर भी मौनमें विधि नहीं है। ऐसी दृष्टान्तसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ हो रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मौनमें अनुष्ठेयत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें ज्ञानके प्रति अन्तरङ्ग होनेसे उसकी सिद्धि मानी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

"बाल्य और पाण्डित्यको पूर्णरूपसे प्राप्त कर वह मुनि होता है फिर मौन और अमौनको प्राप्तकर ब्राह्मण (ब्रह्मवेत्ता) होता है।" क्या यहाँपर मौनका विधान किया जाता है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर 'अथ मुनि' इस वाक्यमें विधि प्रत्ययके अभावसे, मुनि और पाण्डित्य शब्द ज्ञानार्थक होनेसे और पाण्डित्य के द्वारा ही मौनकी प्राप्ति होनेसे विधि नहीं है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि ब्रह्मसाक्षात्कारके लिये बाल्य (श्रवण) और पाण्डित्य

त्वात्। ननु पाण्डित्यशब्देनैव मौनमवगतमित्युक्तमिति चेन्न; मुनिशब्दस्य ज्ञानातिशयार्थत्वात् पाण्डित्यशब्दस्य श्रवणार्थकत्वाच्चेति भेदः। ननु 'गार्हस्थ्यमाचार्यकुलं मौनं वानप्रस्थमि'त्यत्र मौनशब्दस्य पारिव्राज्ये प्रयोगदर्शनात्कथं मौनं निदिध्यासनमित्यत आह तृतीयं, बाल्यपाण्डित्यापेक्षया निदिध्यासनमेवात्र ज्ञानातिशयरूपं मौनं विधीयते। आश्रमान्तरसमभिव्याहारात्स्मृतौ मौनशब्देन पारिव्राज्यं लक्ष्यं न तु वाच्यमिति। तत्र तद्वतो विद्यावतः संन्यासिन एव मुख्यतयाधिकारात् 'आत्मानं विदित्वापुत्राद्येषणाभ्यो व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ती'ति श्रुतेः। तत्रापि निदिध्यासनस्य भेददर्शनपक्षे प्राप्त्यसम्भवाद्विधेः सार्थक्यमित्याह पक्षेण। तत्र दृष्टान्तमाह–विध्यादिवत्। यथा विधिप्रधाने दर्शपूर्णमासादिवाक्ये सहकारित्वेनाग्न्याधानादिकमङ्गजातं विधीयते, तद्वदविधिप्रधानेऽपि ब्रह्मपरवाक्ये मौनस्य विधिरित्यर्थः ॥४७॥

ननु श्रवणादिप्रधाने संन्यासाश्रमे श्रुतिसिद्धे कस्माच्छान्दोग्ये

(मनन) के समान अन्य मौनरूप निदिध्यासनमें विधि माननी चाहिये ; क्योंकि वह अपूर्व है। यदि कहो कि पाण्डित्य शब्दसे ही मौन भी अवगत हो जाता है, ऐसा हम कह आये हैं ? तो यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि मुनिशब्द अतिशय ज्ञानार्थक है और पाण्डित्य शब्द श्रवणार्थक है। इतना भेद है।

"गार्हस्थ आचार्यकुल, मौन और वानप्रस्थ" यहाँ पर मौन शब्दका संन्यास में प्रयोग देखा जाता है। फिर भला मौनका अर्थ निदिध्यासन कैसे कर रहे हो ? ऐसी आशङ्का होनेपर सूत्रकार तृतीय' इत्यादि सूत्रांशसे उसका समाधान करते हैं। बाल्य और पाण्डित्यकी अपेक्षासे यहाँपर ज्ञानातिशयरूप मौनका ही विधान किया गया है। दूसरे आश्रमके साथ कथन होनेसे उक्त स्मृतिमें मौन शब्दसे पारिव्राज्य लक्षित हो रहा है, न कि मौनशब्दका पारिव्राज्य वाच्य अर्थ है। "उस निदिध्यासनमें मुख्यरूपसे विद्वान संन्यासीका ही अधिकार है, क्योंकि आत्माको जानकर पुत्रादि एषणाओंसे ऊपर उठकर भिक्षाचार्य करते हैं।' ऐसी श्रुति है। वहाँपर भी भेददर्शन पक्षमें निदिध्यासनका होना असम्भव होनेसे विधि सार्थक है, इसे पक्षेण शब्दसे कहा है। इसमें विध्यादिवत् शब्दसे दृष्टान्त देते हैं। जैसे विधिप्रधान दर्शपूर्णमासादि वाक्योंमें सहचारीरूपसे अग्न्याधानादि अङ्गोंका विधान होता है। वैसे ही अविधिप्रधान ब्रह्मप्रतिपादक वाक्यमें भी मौनकी विधि है ॥४७॥

शङ्काः—श्रवणादि जिसमें प्रधान हैं, ऐसे संन्यास आश्रमके रहनेपर भी

'अभिसमावृत्य कुटुम्बे' (छा० ८।१५।१) इति गृहिणोपसंहार इत्यत आह—

(४७३) कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः ॥४८॥

बहुलायाससाध्यानां यज्ञादीनामाश्रमान्तरविहितशमादीनां च कार्त्स्न्येन तत्र सद्भावादादरेण गृहमेधिनोपसंहारो नैतेन संन्यासाश्रमाभावसिद्धिः ॥४८॥

(४७४) मौनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥४९॥

मौनगार्हस्थ्ययोरिव 'तप एव द्वितीयो ब्रह्मचर्याचार्यकुलवासीतृतीयः (छा० २।२३।१) इत्यादिश्रुतिषु ब्रह्मचारिवानप्रस्थयोरप्युपदेशाच्चतुर्णामाश्रमाणां सिद्धिः। इतरेषामिति द्वयोर्बहुवचनं वृत्तिभेदापेक्षयानुष्ठातृभेदापेक्षया वेति द्रष्टव्यम् ॥४९॥

[१५ अनाविष्काराधिकरणम् ॥५०॥

पूर्वत्र यथा मौनशब्दस्य निदिध्यासने प्रसिद्धिमाश्रित्याप्राप्तमौनस्य विधिस्तद्वद्बाल्यशब्दस्य भावशुद्धस्य प्रसिद्धेस्तद्विधेयमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

छान्दोग्योपनिषद्‌में 'आचार्यकुलसे समावर्तन कर कुटुम्बबहुल गृहस्थाश्रममें स्थित हो पवित्र स्थानमें स्वाध्याय करता हुआ जीवन व्यतीत करे।' इस वाक्यसे गार्हस्थके माध्यमसे उपसंहार क्यों किया गया? इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

जिसमें अत्यन्त आयास साध्य यागादिका और आश्रमान्तरमें विहित शमादिका पूर्णरूपसे गृहस्थाश्रममें सद्भाव होनेके कारण आदरपूर्वक गृहस्थ आश्रमके द्वारा उपसंहार किया गया है। इतने मात्रसे संन्यास आश्रमके अभावकी सिद्धि नहीं हो जाती ॥४८॥

संन्यास और गृहस्थ आश्रमके समान 'तप ही द्वितीय धर्मस्कन्ध है और ब्रह्मचारी आचार्यकुलवासी तृतीय धर्मस्कन्ध है।' इत्यादि श्रुतियोंमें ब्रह्मचारी और वानप्रस्थका भी उपदेश होनेसे चारों आश्रमोंकी सिद्धि हो जाती है। सूत्रस्थ 'इतरेषाम्' पदमें वृत्तिभेदकी अपेक्षासे अथवा अनुष्ठातृभेदकी अपेक्षासे ब्रह्मचारी और वानप्रस्थी इन दोनोंमें बहुवचनका प्रयोग समझना चाहिये ॥ ४९ ॥

॥ अनाविष्कराधिकरण ॥१५॥

पहले जैसे मौन शब्दकी निदिध्यासनमें प्रसिद्धिको लेकर अपूर्व मौनका विधान किया गया था। वैसे ही बाल्यशब्दकी शुद्धभावमें प्रसिद्धि होनेसे वही विधेय है। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे प्रारम्भ करते हैं।

(४७५) अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥५१॥

अत्र पूर्वपक्षे बाल्यस्य कामचारादेरपि विद्याङ्गत्वेनानुष्ठानं, सिद्धान्ते भावशुद्धेरेवेति फलभेदः। 'तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेदि' त्यादौ किं बाल्यशब्देन बालस्य कर्म कामचारादिकं विधीयते, भावशुद्धिर्वेति संशये; नियामकाभावात्कामचारादिकमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु 'अव्यक्तलिङ्गोऽव्यक्ताचारः' इतिश्रुतेः 'अंधवज्जड़वच्चापि मूकवच्च महीं चरेदि'ति स्मृतेश्च ज्ञानाध्ययनधार्मिकत्वादिभिरात्मानमनाविष्कुर्वन्नख्यापयन्भावशुद्धो भवेदितिविधिः यतीनां ज्ञानाभ्यासः प्रधानमिति तत्रैव बाल्यस्य भावशुद्धस्यान्वयान्न कामचारादीनामिति शौचादिधर्मविधायकशास्त्रविरोधादित्यर्थः ॥५०॥

[१६ ऐहिकाधिकरणम । सू० ५१]

इत्थं संन्यासादिबाल्यान्तं साधनमुक्त्वा तत्साध्यविद्योत्पत्ति विचारयितु हेतुहेतुमद्भावसंगत्येदमाह—

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याका अङ्ग होनेसे (कामचारादिका) भी अनुष्ठान माना गया है। सिद्धान्तमें भावशुद्धिका ही अनुष्ठान माना गया है। इतना दोनोंके फलमें भेद है।

'इसलिये ब्राह्मण पाण्डित्य (आत्मज्ञानको) पूर्णरूपसे सम्पादनकर मननरूप बालभावमें स्थित होवें।' इत्यादिमें क्या बाल्यशब्दसे बालकके स्वेच्छाचाररूप कर्मका विधान किया गया है अथवा भावशुद्धिका ? ऐसा संशय होनेपर नियामकके अभावमें स्वेच्छाचाररूप बालकर्मका विधान पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें अव्यक्त लिङ्ग और अव्यक्त आचारवाला तत्त्वज्ञानी होता है।' इस श्रुतिसे और तत्वज्ञानी अन्धे, जड़ और मूकके समान पृथिवीमें विचरें। 'इस स्मृतिसे ज्ञान, अध्ययन और धार्मिकत्वादिरूपसे अपनेका ख्यापन करता हुआ शुद्धभाववाला होवे।' ऐसी विधि मानी गयी है। यतियोंका ज्ञानाभ्यास ही प्रधान कार्य है। इसलिये उसीमें शुद्धभावरूप बाल्यका अन्वय होनेसे बाल्यशब्दसे स्वेच्छाचार अर्थ नहीं लेना चाहिये; क्योंकि शौचादि धर्मके विधायक शास्त्रके साथ विरोध आता है ॥ ५० ॥

॥ ऐहिकाधिकरण ॥१६॥

इस प्रकार संन्याससे लेकर बाल्यपर्यन्त साधनोंको बतलाकर उससे सिद्ध होनेवाली विद्याकी उत्पत्तिके विचारार्थ हेतुहेतुमद्भाव-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

(४७६) ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात् ॥५१॥

अत्र पूर्वपक्षे श्रवणादेर्विद्यासाधनत्वासिद्धिः, सिद्धान्तेऽसति प्रतिबन्ध इह जन्मनि अन्यथा जन्मान्तरे तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमत्रैव जन्मनि श्रवणादिना विद्योत्पत्तिर्जन्मान्तरे वेति संशये; इहैव मे विद्याजायतामिति कामनया तत्साधने श्रवणादौ प्रवृत्तेरैहिकमेव विद्याजन्मेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अप्रस्तुतप्रतिबन्धेऽसति बन्धके विद्याजन्मैहिकमपि श्रवणादिना भवति, सति प्रतिबन्धे त्वमुत्रापीत्यनियमः। प्रस्तुतप्रतिबन्धो नाम फलजननाय विद्याविरुद्धफलक कर्मेति तत्प्रतिबन्धेन प्रतिबद्धस्य तत्त्वज्ञानस्य जन्मान्तरेऽपि जननमविरुद्धमीति भावः। कुतः ? तद्दर्शनात्। "श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः" (क० २।७) 'गर्भ एव शयानो वामदेव एवमुवाच' इति श्रुतिषु प्रतिबन्धतदभावाभ्यां तस्यानियमस्य दर्शनात्। तस्मादैहिकमामुष्मिकं वा विद्याजन्म प्रतिबन्धक्षयमपेक्ष्य भवतीत्यर्थः ॥५१॥

[१७ मुक्तिफलाधिकरणम्। सू० ५२]

इत्थं यथा साधनोत्कर्षापकर्षाभ्यां तत्फलस्य विद्याया उत्कर्षाप-

---

यहाँपर पूर्वपक्षमें श्रवणादिमें विद्या साधनत्वकी असिद्धि और सिद्धान्तमें प्रतिबन्धक न रहनेपर इस जन्ममें और प्रतिबन्धकके रहनेपर जन्मान्तरमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या इस जन्ममें ही श्रवणादिसे विद्याकी उत्पत्ति होती है अथवा जन्मान्तरमें ? ऐसा संशय होनेपर 'मुझे इस जन्ममें ही विद्या होवें।' इस कामनासे उसके साधन श्रवणादिमें प्रवृत्ति होनेसे विद्याकी उत्पत्ति ऐहिक ही पूर्वपक्षमें मानी गयी है। सिद्धान्तमें कहा है कि प्रतिबन्धक न रहनेपर श्रवणादिसे विद्याकी उत्पत्ति इस जन्ममें ही हो जाती है और प्रतिबन्धक रहनेपर जन्मान्तरमें भी विद्या उत्पन्न होती है। अतः कोई नियम नहीं है। फल उत्पन्न करनेके लिये विद्याके विरुद्ध फलवाले कर्मको प्रस्तुत प्रतिबन्धक शब्दसे कहा गया है। उस प्रतिबन्धसे प्रतिबद्धतत्वज्ञानकी जन्मान्तरमें उत्पत्ति मानना विरुद्ध नहीं है; क्योंकि 'बहुत पुरुषोंको यह आत्मा श्रवणके लिये भी लभ्य नहीं है।' 'गर्भमें ही सोये हुये वामदेवने इस प्रकार कहा।' इन श्रुतियोंमें प्रतिबन्धक और उसके अभावसे उक्त अनियमका प्रत्यक्ष होता है। अतः विद्याकी उत्पत्ति ऐहिक अथवा आमुष्मिक प्रतिबन्धक्षयकी अपेक्षासे होती है।

मुक्तिफलाधिकरण ॥ १७ ॥

किर्षाविवं विद्याफले मोक्षेऽपि कश्चिदुत्कर्षादिविशेषनियमः स्यादिति दृष्टान्त संगत्येदमाह—

(४७७) एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तदवस्थावधृतेः ॥५२॥

अत्र पूर्वपक्षे ज्ञानसाध्या मुक्तिः, सिद्धान्ते, तस्या नित्यप्राप्तत्वाज्ज्ञानाभिव्यक्तिरिति फलभेदः। किं विद्यावन्मुक्तौ विशेषनियमोऽस्ति न वेति सन्देहे; साधनवीर्यविशेषाद्विद्यावद्विद्याफलेऽपि विशेषनियमोऽस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—एवं विद्यावत्तत्फले मोक्षेऽनियमो नियमाभावः। कुतः? तदवस्थावधृतेः। सर्ववेदान्तेषु मुक्त्यवस्थायाः समानरूपतयावधृतेः 'ब्रह्मैवेदममृतंपुरस्तात्' (मुण्ड० २।२।११) 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ० ४।४।२५) इत्यादिनावधारणात्। ननु विद्यावत्तत्फलेऽपि मोक्षे विशेषः स्यादित्युक्तमिति चेन्न; तस्य नित्यासिद्धतया विद्यया तदभिव्यज्यमानस्वरूपत्वात्। किं च विद्याभेदाभावादपि तत्फलभेदनियमस्याभावो बोध्यः। नहि मुक्तिसाधिकाया विद्यायाः कर्मणामिव भेदोऽस्ति। सत्यपि सगुणविद्यायां गुणभेदेन भेदे मोक्षफलायां निर्गुणविद्यायां निर्गुणत्वादेव तदभाव इत्यर्थः।

इस प्रकार जैसे साधनके उत्कर्ष और अपकर्षसे उसके फल विद्यामें उत्कर्ष और अपकर्ष बतला आये हैं। वैसे ही विद्याके फल मोक्षमें भी कुछ उत्कर्षादिविशेषका नियम होना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मुक्ति ज्ञानसाध्य मानी गयी है और सिद्धान्तमें नित्य प्राप्त होनेसे उसकी ज्ञानसे अभिव्यक्ति मानी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या विद्याके समान मुक्तिमें विशेष नियम है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर साधनसामर्थ्यके भेदसे विद्याके समान विद्याफल मोक्षमें भी विशेष नियम पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि इस प्रकार विद्या समान उसके फल मोक्षमें नियमका अभाव है; क्योंकि "यह अमृतस्वरूप ब्रह्म ही पूर्व-पश्चिम-दक्षिण और उत्तर सभी ओर है।" इत्यादि वाक्यसे सभी श्रुतियोंमें समानरूपसे मुक्तिस्वरूपका अवधारण देखा जाता है। यदि कहो कि विद्याके समान विद्याफल मोक्षमें भी विशेष होना चाहिये, ऐसा हम कह आये हैं? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि नित्य होनेसे विद्याके द्वारा मोक्षका स्वरूप अभिव्यक्त होता है और विद्यामें भेदके अभावसे भी उसके फलमें भेदनियमका अभाव समझना चाहिये। कर्मके समान मुक्तिके साधन विद्यामें भेद नहीं होता है। सगुण विद्यामें गुणके भेदसे भेद

पदाभ्यासोऽध्याय परिसमाप्त्यर्थः ॥५२॥

इति ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां श्रीविद्यानन्दगिरि-विरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ तृतीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥४॥

॥ इति तृतीयाऽध्यायः ॥

—:०:—

अथ चतुर्थाध्याये प्रथमपादः

(अयं चाध्यायः सगुणनिगुणविद्ययोः फलविशेषनिर्णयार्थः)

[अत्र फलाध्याये प्रथमपादे जीवन्मुक्तिनिरूपणम्]

अतिक्रान्तेऽध्याये परापरविद्यात्मकं साधनं सवैराग्यं तत्त्वंपदार्थ शोधनपूर्वकं निरूपितं प्रायेण। अथेह तत्फलं निरूपयितुं कार्यकारण-भावसंगत्याध्यायोऽयमारभ्यते।

[१ आवृत्त्यधिकरणम् । सू० १-२]

पूर्वत्र मोक्षे विशेषाभावोऽभिहितो यथा, तथेह श्रवणादावावृत्ति विशेषाभावोऽस्त्विति दृष्टान्तसंगत्येदमधिकरणमाह—

होनेपर भी मोक्षफलवती निर्गुण विद्यामें निर्गुणत्वकी समान होनेसे भेदका अभाव है। सूत्रमें पदकी आवृत्ति अध्यायसमाप्तिके लिये है ॥ ५२ ॥

इस प्रकार ब्रह्मसूत्र तृतीयाध्याय चतुर्थपादकी विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥ ३।४ ॥

—०❀०—

चतुर्थाध्याय—प्रथमपाद

यह अध्याय सगुण और निर्गुण विद्याके फल विशेष निर्णयके लिये है।

इस फलाध्यायके प्रथमपादमें जीवन्मुक्तिका निरूपण किया गया है। इससे पूर्वके अध्यायमें वैराग्यके सहित पर और अपर विद्यामें साधन तत्त्व पदार्थ शोधन-पूर्वक प्रायशः बतलाया गया है। अब यहाँपर उसके फलको बतलाये जानेके कारण कार्यकारण भावसे यह अध्याय प्रारम्भ किया जा रहा है।

आवृत्त्यधिकरण ॥ १ ॥

पहले मोक्षमें जैसे विशेषका अभाव कहा गया था। वैसे ही यहाँपर श्रवणादि में आवृत्ति-विशेषका अभाव मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे यह अधि-करण प्रारम्भ किया जा रहा है।

(४७८) आवृत्तिरसकृदुपदेशात् ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रयाजादिवददृष्टार्थत्वाच्छ्रवणादेःसकृदनुष्ठानं, सिद्धान्तेऽवघातवद् दृष्टार्थत्वात्फलप्राप्तिं यावदावृत्त्यानुष्ठानमिति फलभेदः। तत्र किं श्रवणादिकं सकृदेव कर्तव्यम्, तस्यावृत्तिर्वा कर्तव्येति संशये; सकृदेवानुष्ठेयं, तावता शास्त्रस्य कृतार्थत्वादिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु श्रवणादेरावृत्तिः कर्तव्या। कुतः? असकृदुपदेशात्। 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्य' इत्यत्रासकृदुपदेशात्। ननु यावच्छब्दमेकैकं वारं श्रवणं मननं निदिध्यासनं चानुष्ठेयमिति चेन्न; तेषां दर्शनपर्यवसायित्वात्। दृष्टार्थं हि तत्, यथाऽवघातादीनि तण्डुलनिष्पत्त्यर्थानि दृष्टार्थानि, तद्वदित्यर्थः। यदि च प्रयाजादिवच्छ्रवणादिकम् अदृष्टद्वारा फलजनकं स्यात्तर्हि प्रयाजादिवदेव सकृदनुष्ठानेन कृतार्थं स्यात्। न त्वेतदस्ति। अतस्तदावृत्त्यानुष्ठेयम्। एवं 'वेद' 'उपासीत', इत्यावृत्तिश्रवणादुपास्यसाक्षात्कारद्वारा फलहेतूपासनेषु आवृत्तिर्बोध्या॥ १॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रयाजादिके समान अदृष्टार्थक होनेसे श्रवणादिका एक ही वार अनुष्ठान माना गया है। सिद्धान्तमें अवघातके समान दृष्टार्थक होनेसे फलप्राप्तिपर्यन्त श्रवणादिकी आवृत्तिका अनुष्ठान माना गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या यहाँपर श्रवणादि एकी वार करना चाहिये या उसकी आवृत्ति करनी चाहिये? ऐसा संशय होनेपर एकवार ही अनुष्ठेय है; क्योंकि इतने मात्रसे शास्त्र कृतार्थ हो जाता है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि श्रवणादि की आवृत्ति होनी चाहिये; क्योंकि 'सुनना चाहिये, मनन करना चाहिये और निदिध्यासन करना चाहिये।' इस प्रकार अनेक बार उपदेश किया गया है। यदि कहो कि जितने शब्द हैं, तदनुसार एक २ वार श्रवण, मनन और निदिध्यासनका अनुष्ठान करना चाहिये? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उनका आत्मसाक्षात्कारमें ही पर्यवसान होता है। जैसे अवघात तण्डुलनिष्पत्तिके लिये होनेसे दृष्टार्थक है। वैसे ही श्रवणादि भी दृष्टार्थक है। यदि प्रयाजादिके समान श्रवणादि अदृष्टद्वारा फलजनक होते, तो प्रयाजादिके समान ही वे भी एक वारके अनुष्ठानसे ही कृतार्थ हो जाते। किन्तु ऐसी बात नहीं है। अतः आवृत्तिपूर्वक उसका अनुष्ठान करना चाहिये। इस प्रकार वेद (जाने) उपासीत (उपासना करें) ऐसी आवृत्तिके श्रवणसे उपास्य साक्षात्कार द्वारा फलकी हेतुभूत उपासनाओंमें

(४७६) लिङ्गाच्च ॥ २ ॥

किं चोद्गीथादिविज्ञानं प्रस्तुत्य 'आदित्य उद्गीथः' (छा० १।५।१) इत्येकपुत्रतादोषेणापोद्य 'रश्मींस्त्वं पर्यावर्तयादि' (छा० १।५।२) ति रश्मिबहुत्वोपासनं बहुपुत्रतायै विदधद्वाक्यं सिद्धवत्प्रत्यावृत्तिं दर्शयति अतः सामान्यतया तन्न्यायाद् दृष्टार्थेषु सर्वोपासनेष्वावृत्तिः कर्तव्येति भावः। नन्वतिशयविरहान्निर्गुणोपासनेष्वावृत्तिरनर्थिका। न च युक्तिनिरपेक्षश्रवणस्य साक्षात्काराजनकतया तत्सार्थक्यमिति वाच्यम्; सकृच्छ्रवणवत्तस्यावृत्तावपि फलाजनकत्वादिति चेन्न, विचित्रप्रज्ञत्वात्प्रतिपत्तॄणाम्। तथाहि—स्यादानर्थक्यं तं प्रति, यस्तत्त्वमसीति सकृदुक्तमेव ब्रह्मात्मत्वमनुभवितुं शक्नुयात्, तद्भिन्नं प्रति श्रवणादेरावृत्तेः सार्थक्यमस्त्येव। अत एव छान्दोग्ये श्वेतकेतुं प्रत्यसकृदुपदिष्टम्। न च सकृच्छ्रुतं तत्त्वमसीति वाक्यं स्वार्थमनुभावयितुमसमर्थमावर्त्यमानमपि न तत्र प्रभवेदिति वाच्यं, दृष्टफलकेऽनुपपत्तेर्दर्शयितुमशक्य

आवृत्ति समझनी चाहिये ॥ १ ॥

और उद्गीथादि विज्ञान प्रसङ्गमें 'आदित्य उद्गीथ है।' इस श्रुतिमें एकपुत्रता दोषसे उस उपासनाका अपवाद कर 'तू आदित्यकी रश्मियोंकी आवृत्ति कर।' इस रश्मिबहुत्वकी उपासनाका अनेक पुत्रप्राप्तिके लिये विधान करनेवाला वाक्य सिद्धवत् प्रत्ययकी आवृत्तिको दिखलाता है। अतः सामान्यरूपसे उसी न्याय से दृष्टार्थक सभी उपासनाओंमें आवृत्ति करनी चाहिये। यदि कहो कि विशेष न होनेसे निर्गुण उपासनाओंमें आवृत्ति अनर्थक है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि युक्तिनिरपेक्ष श्रवण साक्षात्कारका जनक न होनेसे निर्गुण उपासनाओंमें आवृत्ति अनर्थक नहीं है। यदि कहो कि एक बार श्रवण करनेपर साक्षात्कार नहीं हुआ तो बार बार श्रवणकी आवृत्ति करनेपर भी तत्त्वसाक्षात्काररूप फलका जनक श्रवणादि नहीं हो सकता? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रतिपत्ता (श्रोता) की बुद्धि विचित्र होती है जो 'तत्त्वमसि' महावाक्यको एकबार सुनकर ब्रह्मस्वरूप आत्माका अनुभव कर सकेगा। निश्चय ही उसके प्रति श्रवणादि की आवृत्ति अनर्थक है। किन्तु उससे भिन्नके लिये तो श्रवणादिकी आवृत्ति सार्थक ही है। अतएव छान्दोग्यमें श्वेतकेतुके प्रति उद्दालकने 'तत्त्वमसि' का अनेक बार उपदेश किया है। यदि कहो कि एकबार सुना हुआ 'तत्त्वमसि' महावाक्य अपने अर्थका अनुभव न करा सका, तो उसकी आवृत्ति करनेपर भी अपने अर्थका अनुभव करानेमें वह समर्थ नहीं होगा। तो ऐसा

त्वात्। तस्माद्ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्काराय तदुपायेष्वावृत्तिसिद्धिरिति।२

[२ आत्मत्वोपासनाधिकरणम्। सू० ३]

इत्थं सिद्धे सति ब्रह्मात्मैक्ये तत्साक्षात्काराय श्रवणाद्यावृत्तेः सार्थक्यं, तदेव नास्तीत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४८०) आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च ॥३॥

अत्र पूर्वपक्षेऽभेदपराणां श्रुतीनां गौणार्थत्वं सिद्धान्ते मुख्यार्थत्वमिति फलभेदः। तत्र किं श्रवणाद्यावृत्तिकालेऽहमिति स्वात्मत्वेन ब्रह्म ध्येयं भिन्नत्वेन वेति संशये; सर्वज्ञत्वाल्पज्ञत्वादिविरुद्धधर्माश्रयत्वात् 'नाहमीश्वर' इति प्रत्यक्षविरोधाच्च भिन्नत्वेन ब्रह्मध्येयमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु 'आत्मेत्येव ब्रह्म ध्यातव्यम्। तथाहि ब्रह्मप्रकरणे 'त्वं वा अहमस्मि भगवो देवतेऽहं वै त्वमसि भगवो देवते' इति जाबाला आत्मत्वेनैव ब्रह्माभ्युपगच्छन्ति। ग्राहयन्ति चात्मत्वेन ब्रह्म 'तत्त्वमसि' 'एष ते आत्मासर्वान्तरः' (बृ० ३।४।१) 'एष ते आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' (बृ० ३।७।३) इत्येवमादीनि वेदान्तवाक्यानि। यदत्र

कहना ठीक नहीं है। दृष्टफलवाले साधनमें उक्त अनुपपत्ति नहीं दिखला सकते। अतः ब्रह्मात्मैक्य-साक्षात्कारके लिये उसके उपायमें आवृत्तिकी सिद्धि हो जाती है॥२॥

आत्मत्वोपासनाधिकरण ॥ २ ॥

इस प्रकार ब्रह्मात्मैक्यके सिद्ध होने पर उसके साक्षात्कारके लिये श्रवणादि की आवृत्तिको सार्थक कहा गया है। परब्रह्म और आत्माकी एकता ही तो असिद्ध है ? ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इस अधिकरणको बतलाते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अभेदबोधक श्रुतियोंको गौणार्थक और सिद्धान्तमें मुख्यार्थक माना गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है। क्या यहाँपर श्रवणादिकी आवृत्तिके समय 'अहम्' ऐसे आत्मरूपसे ब्रह्मका चिन्तन करना चाहिये या भिन्नरूपसे ? ऐसा संशय होनेपर जीव और ईश्वरमें अल्पज्ञत्व और सर्वज्ञत्वरूप विरुद्धधर्माश्रयत्व होनेसे 'मैं ईश्वर नहीं हूँ' ऐसा प्रत्यक्ष विरोध होनेसे भिन्नरूपसे ही ब्रह्मका विधान करना चाहिये, ऐसा पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि 'ब्रह्म आत्मस्वरूप है।' इस प्रकारसे ही ब्रह्म ज्ञातव्य है। ब्रह्म प्रकरणमें 'हे देवते ! हे भगवान् ! तू मैं हूँ और मैं तू है।' इस प्रकार जाबाल आत्मरूपसे ही ब्रह्मकी उपासना मानते हैं और 'तू वह है,' 'यह तेरा आत्मा सर्वान्तर है।' 'यह तेरा आत्मा अन्तर्यामी और अमृत है।' इस प्रकार वेदान्तवाक्य आत्मरूपसे ही ब्रह्मका प्रबोध कराते हैं। यदि कहो कि वे वेदान्तवाक्य 'मन ब्रह्म है' श्रुतिके समान

तेषां मनो ब्रह्मेतिवद्गौणार्थत्वमिति ? सति मुख्यार्थत्वे गौणार्थत्वायोगात् । न च सर्वज्ञत्वादिविरुद्धधर्माश्रयत्वं, नाहमीश्वर इति प्रत्यक्षं च तयोरभिन्नत्वे बाधकमिति वाच्यम्; विरुद्धधर्माश्रयत्वस्यौपाधिकत्वात्प्रत्यक्षस्य च मिथ्याभेदगोचरत्वेन पारमार्थिकाभेदाविषयत्वादित्यात्मत्वेन ब्रह्म ध्येयमिति सिद्धम् ॥३॥

[३ प्रतीकाधिकरणम् । सू० ४]

इत्थं जीवब्रह्मणोरभिन्नतयाऽहं ब्रह्मेत्यात्मत्वेन ब्रह्म ध्येयमित्युक्तं यथा, तद्वन्मन आदिषु प्रतीकेष्वपि ब्रह्मविकारत्वाद्ब्रह्मत्वे सत्यात्मत्वोपपत्तेरहं ग्रहः कार्य इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४८१) न प्रतीके न हि सः ॥४॥

अत्र पूर्वपक्षे प्रतीकोपासनानामहंग्रहोपास्तेरविशेषः, सिद्धान्ते विशेष इति फलभेदः। 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' (छा० ३।१८।१) 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः (छा० ३।१९।१) इत्यादिषु प्रतीकोपासनेषु किमत्र प्रतीकेष्वहंग्रहः कर्तव्यो न वेति संशये; कर्तव्य इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु प्रतीकेष्वहंग्रहो न कार्यः। कुतः ? प्रतीकेष्वात्मत्वानुभवाभावात्। न

गौणार्थक है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। मुख्यार्थ सम्भव होनेपर गौणार्थ मानना असङ्गत है। यदि कहो कि सर्वज्ञत्वादि विरुद्ध धर्माश्रयत्व और 'मैं ईश्वर नहीं हूँ।' ऐसा प्रत्यक्ष जीव और ईश्वरका अभेद माननेमें बाधक है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि विरुद्ध धर्माश्रयत्व उपाधिके कारणसे है और प्रत्यक्ष मिथ्याभेदको बतलाता है, वह पारमार्थिक अभेदको विषय नहीं करता है। इसलिये आत्मरूपसे ही ब्रह्मका प्रत्यक्ष करना चाहिये ॥ ३ ॥

॥ प्रतीकाधिकरण ॥३॥

इस प्रकार जैसे जीव ब्रह्मके अभिन्न होनेसे 'मैं ब्रह्म हूँ', ऐसे आत्मरूपसे ब्रह्मका चिन्तन करना चाहिये, ऐसा कहा। ठीक वैसे ही मन आदि प्रतीकोंमें भी ब्रह्म-विकार होनेसे ब्रह्मत्व होनेपर आत्मत्वकी सिद्धि होनेसे उनमें अहंबुद्धि करनी चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें प्रतीक उपासनाका अहंग्रह उपासनासे अविशेष बतलाया गया है, और सिद्धान्तमें विशेष कहा है, ऐसा दोनोंके फलमें भेद है।

'मन ब्रह्म है। इस रूपसे उपासना करें', 'आदित्य ब्रह्म है ऐसा उपदेश है।' इन प्रतिकोपासनाओंमें क्या यहाँ प्रतीकोंमें अहंबुद्धि करनी चाहिये या नहीं ? ऐसा

हि स उपासकः प्रतीकान्यात्मत्वेनाकलयति। नापि श्रुत्या तथा ध्येयमिति; तादृक्श्रुत्यभावात्। ननु ब्रह्मविकारत्वात्प्रतीकानां ब्रह्मत्वं ब्रह्म च सर्वेषामात्मा, ततश्च जीवाभिन्नब्रह्माभिन्नत्वात्प्रतीकेष्वात्मत्वमिति चेन्न; विकाराणां ब्रह्मत्वेनावधारणे विकारोपमर्दादात्मनश्च तथावधारणे कर्तृत्वादिनिराकरणादुपास्योपासकत्वाभावप्रसङ्गात्। अतः प्रतीकेष्वहंग्रहो न कर्तव्य इति भावः ॥४॥

[४ ब्रह्मदृष्ट्यधिकरणम्। सू० ५]

पूर्वोक्तप्रतीकोपासनेषु किञ्चिदन्यद्विचारयितुमेकविषयत्वसंगत्येदमाह—

(४८२) ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ॥५॥

अत्र पूर्वपक्षे 'उत्कृष्टबुद्धिर्निकृष्टे कार्ये'ति लौकिकन्यायानपेक्षा, सिद्धान्ते तदपेक्षेति फलभेदः। किमत्रादित्यादिप्रतीकदृष्टिर्ब्रह्मणि कार्या, किं वा प्रतीकेषु ब्रह्मदृष्टिरिति संशये; ब्रह्मणि प्रतीकदृष्टिः कर्तव्या; तस्य प्राधान्येनोपास्यत्वाद् ब्रह्मोपासनं फलवदिति शास्त्रनियमाच्चेति पूर्व-

---

सन्देह होनेपर पूर्वपक्षमें प्रतीकमें अहंबुद्धि करनेके लिये कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि प्रतीकोंमें अहंबुद्धि नहीं करनी चाहिये ; क्योंकि प्रतीकमें आत्मत्वका अनुभव नहीं होता। वह उपासक प्रतीकको आत्मरूपसे तो निश्चय करता नहीं और न श्रुतिसे उस प्रकार चिन्तनके योग्य है; क्योंकि वैसी श्रुतिका अभाव है। यदि कहो कि ब्रह्मका विकार होनेसे प्रतीकोंमें ब्रह्मत्व है और ब्रह्म सबका आत्मा है। अतः जीवसे अभिन्न ब्रह्मके साथ अभेद होनेसे प्रतीकमें आत्मत्व है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि विकारको ब्रह्मरूपसे अवधारण कर लेनेपर विकारका नाश हो जाता है। फिर आत्माको ब्रह्मरूपसे निश्चय कर लेनेपर तो कर्तृत्वादिका निराकरण हो जानेसे उपास्य उपासक भाव ही नष्ट हो जायगा। अतः प्रतीकोंमें अहंबुद्धि नहीं करनी चाहिये ॥ ४ ॥

ब्रह्मदृष्ट्यधिकरण ॥ ४ ॥

पूर्वोक्त प्रतीकोपासनामें कुछ अन्य विचार करनेके लिये एक विषयत्वरूप सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें 'निकृष्टमें उत्कृष्ट बुद्धि करनी चाहिये' इस लौकिक न्यायकी अपेक्षा नहीं की जाती है और सिद्धान्तमें उसकी अपेक्षाकी जाती है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या वहाँपर ब्रह्ममें आदित्यादि प्रतीक दृष्टि करनी चाहिये अथवा प्रतीकोंमें ब्रह्मदृष्टि करनी चाहिये ? ऐसा संशय होनेपर ब्रह्ममें प्रतीक दृष्टि करनी चाहिये;

पक्षः। सिद्धान्तस्तु ब्रह्मदृष्टिरेवादित्यादिप्रतीकेषु कर्तव्या न विपरीता। कुतः? उत्कर्षात्। एवं हि क्रियमाणायामुत्कृष्टदृष्टौ निकृष्टे निकृष्टस्योत्कृष्टता भवति 'उत्कृष्ट दृष्टिर्निकृष्टेऽध्यसितव्येति लौकिकन्यायानुगतश्च। यथा राजदृष्टिरमात्ये। स चानुसरणीयः। विपर्यये प्रत्यवायप्रसङ्गात्। ननु ब्रह्मणः प्राधान्येनोपास्यत्वसिद्धये ब्रह्मणि प्रतीकदृष्टिरिति चेन्न, प्रथमोपस्थितानामादित्यादि शब्दानामेव मुख्यार्थत्वेनाविरोधात। न च फलत्वाय ब्रह्मोपासनमेवादरणीयमिति वाच्यम्; उक्तन्यायेनादित्यानामुपास्यत्वेऽपि सर्वाध्यक्षत्वेन ब्रह्मणि फलदातृत्वस्याविरोधादित्यर्थः ॥५॥

[५ आदित्यादि मत्यधिकरणम् । सू० ६]

पूर्वं समस्तजगत्कारणत्वादपहतपाप्मत्वादिगुणयोगाच्चादित्यादेरुत्कृष्टं ब्रह्म यथोदितमेवं सिद्धरुपादित्यादिभ्यः साध्यरूपोद्गीथादीनां फलसन्निकर्षोत्कर्षाद्विशेषवत्त्वनियमः इति दृष्टान्त संगत्येदमाह—

(४८३) आदित्यादिमतयश्चाङ्ग उपपत्तेः ॥६॥

क्योंकि प्रधान होनेसे ब्रह्म ही उपास्य है और ब्रह्मोपासना फलवती है। ऐसा शास्त्र का नियम भी है। ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि आदित्यादि प्रतीकोंमें ब्रह्मदृष्टि करनी चाहिये, विपरीत नहीं; क्योंकि इस प्रकार निकृष्टमें उत्कृष्ट दृष्टि करने पर निकृष्टका उत्कर्ष होता है और 'निकृष्टमें उत्कृष्टदृष्टिका अध्यास करना चाहिये।' ऐसा लौकिक न्याय भी अनुगत हो जाता है। जैसे मंत्री में राजदृष्टि। यह लौकिक न्याय अनुसरणके योग्य है। विपरीत माननेपर प्रत्यवायका प्रसङ्ग आ जायगा। यदि कहो कि प्रधान रूपसे ब्रह्ममें उपास्यत्व सिद्धि के लिये उसमें प्रतीक दृष्टि करनी चाहिये? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रथमोपस्थित आदित्यादि शब्दोंका ही मुख्यार्थ माननेपर विरोध नहीं है। यदि कहो कि फलके लिये ब्रह्मोपासना ही आदरणीय है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उक्त न्यायसे आदित्यादिके उपास्य माननेपर भी सर्वाध्यक्षरूपसे ब्रह्ममें फलदातृत्व माननेमें विरोध नहीं है ॥ ५ ॥

आदित्यादिमत्यधिकरण ॥ ५ ॥

पहले समस्त जगतका कारण होनेसे और अपहतपाप्मत्वादि गुणके योगसे जैसे आदित्यादिकी अपेक्षा ब्रह्म उत्कृष्ट कहा गया है। वैसे ही सिद्धरूप आदित्यादि से साध्यरूप उद्गीथादिका फलके सन्निकर्ष और उत्कर्षसे विरोध नियम मानना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

अत्र पूर्वोत्तरपक्षयोः स्वस्वपक्षसिद्धिरेव फलमिति विवेकः। 'य एवासौ' तपति तमुद्गीथमुपासीत' (छा० १।३।१) 'लोकेषु पञ्चविधं सामोपासीत' (छा० २।२।१) इत्येवमादिष्वङ्गाश्रितोपासनेषु किमादित्यादिषूद्गीथादिदृष्टिः कर्तव्या, उद्गीथादिष्वादित्यादिदृष्टिर्वेति संशये; आदित्यादिषूद्गीथादि दृष्टिः कर्तव्या।, कर्मात्मकत्वादुद्गीथादीनां कर्मणश्च फलप्राप्तिप्रसिद्धेरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु कर्माङ्गोद्गीथादिष्वादित्यादिदृष्टिरेव कार्या। कुतः? अपूर्वसन्निकर्षादादित्यादिदृष्ट्या संस्क्रियमाणेषूद्गीथादिषु कर्मसमृद्धिरूपफलोपपत्तेः। तथा च 'यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवती' (छा० १।१।१०) इति श्रुतिर्विद्यायाः कर्मसमृद्धिहेतुत्वं दर्शयति। ननूद्गीथादिदृष्ट्योपास्यमानेष्वादित्यादिषु कर्मात्मकतया सम्पद्यमानेषु फलजनकत्वमिति चेन्न; स्वयमेवोपासनस्य कर्मत्वात्फलवत्त्वोपपत्तेः। नह्यादित्यादिदृष्ट्योपास्यमानामुद्गीथादीनां कर्मात्मकत्वमपैति, तेषां तत्स्वरूपत्वात्। किं च कर्मरूपोद्गीथादीनां ब्रह्मवद्विशेषवत्त्वनियमः, तेषां सिद्धरूपादित्याद्यपेक्षया साध्यतया फलसन्निकर्षोत्कर्षादिति भावः ॥६॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें और सिद्धान्तमें अपने-अपने पक्षकी सिद्धि ही फल है, ऐसा विवेक कर लेना चाहिये। 'जो वह तपता है,' 'उस उद्गीथकी उपासना करें,' 'लोकमें पञ्चविध सामकी उपासना करें,' ऐसे अङ्गाश्रित उपासनाओंमें संशय होता है कि आदित्यादिमें उद्गीथ दृष्टि करनी चाहिये या उद्गीथादिमें आदित्यादिदृष्टि करनी चाहिये? पूर्वपक्षमें कहा है कि आदित्यादिमें उद्गीथादि दृष्टि करनी चाहिये; क्योंकि उद्गीथ कर्म है और कर्मसे फलकी प्राप्ति प्रसिद्ध ही है। सिद्धान्तमें कहा है कि कर्माङ्ग उद्गीथादिमें आदित्यादि दृष्टि ही करनी चाहिये; क्योंकि अलौकिक सन्निकर्षसे, आदित्यादि दृष्टिसे उद्गीथादिके संस्कृत होनेपर कर्म समृद्धिरूप फलकी सिद्धि होती है। वैसे ही 'जो कर्म विद्या श्रद्धा और योगसे युक्त होकर करता है वह बलवत्तर होता है।' यह श्रुति विद्याको कर्म समृद्धिका कारण बतलाती है। यदि कहो कि उद्गीथादि दृष्टिसे आदित्यादिकी उपासना करनेपर उनके कर्मरूपसे सम्पादित हो जानेपर फल जनकत्व आ जाता है! तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। उपासनामें स्वयं कर्मत्व होनेसे फलवत्ताकी सिद्धि हो जाती है। आदित्यादि दृष्टिसे उद्गीथकी उपासना करनेपर उसका कर्मरूपत्व हट नहीं जाता; क्योंकि वह तो उनका स्वरूप ही है। कर्मरूप

[६ आसीनाधिकरणम् । सू० ७–१०]

अङ्गाश्रितोपासनवदङ्गाऽनाश्रितोपासनेष्वप्यासननियमाभाव इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४८४) आसीनः सम्भवात् ॥७॥

अत्र पूर्वपक्षे आसनाभ्यासासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमङ्गानवबद्धोपासनान्यनियमेनासीनस्तिष्ठन् शयानो वा कुर्यादुतनियमेनासीन एवेति संशये; मानसत्वादुपासनस्य शरीरस्थितेरनियम इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—आसीन एवोपासीतेति। कुतः? गत्यादीनां चित्तविक्षेपकत्वयासीनस्यैवोपासनानांसम्भवात्। उपासनं नाम समानप्रत्ययप्रवहणं गच्छतो धावतो वा न सम्भवति, चित्तविक्षेपकत्वप्रसङ्गात्, शयानस्य निद्राभिभवप्रसङ्गाच्चेति भावः ॥७॥

(४८५) ध्यानाच्च ॥८॥

उपासनानां ध्यायत्यर्थरूप ध्यानरूपत्वात्। ध्यायति बको ध्यायति प्रोषितबन्धुरिति ध्यायतेश्चासीनेषु बकादिषु प्रयोगदर्शनादासीन एवोपासीतेत्यर्थः ॥८॥

उद्गीथादिमें ब्रह्मके समान विशेषत्वका नियम है; क्योंकि उनके सिद्धरूप आदित्यादिकी अपेक्षा साध्यरूपसे फलसन्निकर्षका उत्कर्ष है ॥ ६ ॥

॥ आसिनाधिकरण ॥६॥

अङ्गाश्रित उपासनाके समान अङ्गके अनाश्रित (स्वतंत्र) उपासनाओंमें भी आसनका नियम नहीं है। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें आसनाभ्यासकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि मानी गयी है। यहीं दोनोंके फलमें भेद है।

क्या स्वतंत्र उपासनाएँ बैठा हुआ, खड़ा हुआ या सोया हुआ नियमके विना करें, या नियमसे बैठकर करें? ऐसा संशय होनेपर मानस होनेसे उपासनाओंमें शरीरस्थितिका अनियम है, ऐसा पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि नियमसे बैठकर ही उपासना करें; क्योंकि गमनादि चित्तके विक्षेपप्रद होनेसे बैठकर ही उपासना हो सकती है। समान प्रत्ययके प्रवाहरूप उपासना चलनेवाले अथवा दौड़नेवाले अथवा दौड़नेवालेसे नहीं हो सकती; क्योंकि चित्तमें विक्षेप होनेकी सम्भावना रहती है। लेटनेसे निद्राभिभवका प्रसङ्ग आ सकता है ॥७॥

'ध्यै' धातुके अर्थस्वरूप ध्यान ही तो उपासना है। 'वक ध्यान करता है।' प्रवासमें गये पतिवाली स्त्री ध्यान करती है। 'ऐसे बैठे हुये बकादिमें 'ध्यै' धातुका

(४८६) अचलत्वं चापेक्ष्य ॥९॥

"ध्यायतीव पृथिवी" (छा० ७।६।१) इति पृथिव्यादिष्वचलत्वमपेक्ष्य ध्यायतिवादो भवति। तस्मादपि लिङ्गादासीन एवोपासीतेत्यर्थः।९।

(४८७) स्मरन्ति च ॥१०॥

स्मरन्ति च शिष्टाः 'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः (गी० ६।११) इत्यादिनोपासनाङ्गत्वेनासनम्। अत एवासनविशेषोपदेशो योगशास्त्रे इति ॥१०॥

[७ एकाग्रताधिकरणम्। सू० ११]

नन्वङ्गानाश्रितोपासनेषु यथासननियमस्तद्वत्तत्र कथं न दिगादिनियम इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४८८) यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात् ॥११॥

अत्र पूर्वपक्षे दिगादिषूपासनार्थमादरः, सिद्धान्ते त्वनादर इति फलभेदः। किमत्र दिगादिनियमोऽस्ति न वेति संशये; प्रायेण वैदिककार्येषु दिगादिनियमदर्शनादस्तीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु, यत्रैव देशे

प्रयोग देखा जाता है। अतः बैठकर ही उपासना करनी चाहिये ॥ ८ ॥

'मानो पृथिवी ध्यान करती है।' ऐसे पृथिव्यादिमें निश्चलताकी अपेक्षा करके 'ध्यायति' क्रियाका प्रयोग देखा जाता है। इसलिङ्गसे भी बैठकर ही उपासना करनी चाहिये ॥ ९ ॥

'पवित्र देशमें अपने आसनको स्थिर करके ध्यान करें।' इत्यादि वाक्यसे शिष्ट पुरुषने भी उपासनाके अङ्गरूपसे आसनको बतलाया है इसलिये ही योगशास्त्रमें आसनविशेषका उपदेश किया गया है ॥ १० ॥

॥ एकाग्रताधिकरण ॥७॥

अंगोकी अनाश्रित (स्वतंत्र) उपासनाओंमें जैसे आसनका नियम कहा गया है। वैसे ही उनमें दिशादिका भी नियम क्यों नहीं मानते ? ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें उपासनाके लिए दिशा आदिका आदर कहा गया है किन्तु सिद्धान्तमें उसे आवश्यक नहीं माना गया है। इतना दोनोंके फलमें भेद है।

क्या यहाँपर दिशा आदिका नियम है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि प्रायशः वैदिक कर्मोंमें दिशा आदिका नियम है। सिद्धान्तमें कहा है कि जिस देश और कालमें मनकी एकाग्रता सुलभ हो उसी देश कालमें उपासना

काले वा मनसः सौकर्यमैकाग्रता स्यात्तत्रैवोपासीत । प्राच्यादि दिगादि-नियमविशेषाश्रवणात्, एकाग्रतायाश्चोपासनेषु सर्वत्रेष्टत्वात् । 'ननु समे शुचौ शर्करावह्निबालुकाविवर्जिते शब्दजलाश्रयादिभिः । मनोऽनु-कूले न तु चक्षुःपीडने गुहानिवाताश्रयणे प्रयोजयेत्' (श्वे० २।१०) इति देशविशेषः श्रूयते इति चेन्न; चित्तैकाग्रतासम्पादकदेशे मनोऽनु-कूले ध्यानायविवक्षितत्वात् । तस्मादुपासनेषु दिगादिनियमोनास्तीति सिद्धम् ॥११॥

[८ आप्रायणाधिकरणम् । सू० १२]

इत्थं दिगादिनियमाश्रवणवदुपासनावृत्त्यश्रवणान्न यावज्जीवमु-पासनमावर्तनीयमिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(४८९) आप्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम् । सू० १२)

अत्र पूर्वपक्षे कादाचित्कप्रत्ययाभ्यासस्यादृष्टद्वारोपास्यसाक्षात्कार-हेतुत्वं, सिद्धान्ते निरन्तरप्रत्ययाभ्यासस्य साक्षादेव तद्धेतुत्वमिति फलभेदः । किमहंग्रहोपासनानि कियन्तं कालमभ्यस्योत्सृजेदुत याव-ज्जीवमावर्तयेदिति संशये; कदाचिदिति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु आप्राय-

---

करें; क्योंकि पूर्व उत्तर इत्यादि दिशादिका विशेष नियम नहीं है और एकाग्रता सभी उपासनाओंमें इष्ट है । यदि कहो कि 'समान और पवित्रस्थल कङ्कड़ अग्नि और बालुकादिसे रहित शब्द जलाश्रयादिसे युक्त मनोऽनुकूल स्थानमें उपासना करें । जो स्थान नेत्रको पीड़ा न पहुँचाता हो, गुहा हो और आँधी आदिका उपद्रव जहाँ नहीं हो ।' ऐसा देश विशेष ध्यानके लिये उपयुक्त सुना जाता है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि चित्तकी एकाग्रता-सम्पादक मनोऽनुकूल देशमें ध्यान करनेके लिए कहा गया है । अतः उपासनाओंमें दिशा आदिका नियम नहीं है ॥ ११ ॥

॥ आप्रायणाधिकरण ॥८॥

इस प्रकार दिगादि नियमका जैसे श्रवण नहीं होता । वैसे ही उपासनामें आवृत्तिका श्रवण न होनेसे जीवन-पर्यन्त उपासनाकी आवृत्ति करनेका नियम नहीं है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें कादाचित्क उपासनाके अभ्यासको अदृष्टके द्वारा उपास्य साक्षात्कारका हेतु माना है और सिद्धान्तमें निरन्तर प्रत्ययके अभ्यासको साक्षात् ही उपास्य साक्षात्कारका हेतु कहा गया है । यही दोनोंके फलमें भेद है ।

क्या अहंग्रह उपासना कुछ काल तक अभ्यास करके छोड़ देनी चाहिये

णादामरणात्प्रत्ययमावर्तयेत्। हि यस्मात् तत्रापि मरणकालेऽपि। स यावत्क्रतुरयमस्माल्लोकात्प्रैति इति श्रुत्या 'यं यं वापि स्मरन् भावं त्यजत्यन्ते कलेवरमि' (गी० ८।६) इति स्मृत्या चोपास्य प्रत्ययानुवर्तनं दृश्यते। ननु जन्मान्तरीयफलारम्भककर्मवदहंग्रहोपासनमप्यदृष्टद्वाराफलसाधकमिति चेन्न; सम्भवति दृष्टफलकत्वेऽदृष्टफलकल्पनाया अनुपपत्तेः। तस्मादामरणमहंग्रहोपासनं कर्तव्यमिति ॥१२॥

[९ तदधिगमाधिकरणम्। सू० १३]

इत्थमुपासकानां यावज्जीवं कर्तव्याभिधानवन्नब्रह्मविदां कर्तव्यमिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(४९०) तदधिगम उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ तद्व्यपदेशात् ॥

अत्र पूर्वपक्षे न ब्रह्मविदोपि संचितदुरितफलभोगं विनामुक्तिः, सिद्धान्ते तत्त्वज्ञानानन्तरमेव पापनाशाज्जीवन्मुक्तिरिति फलभेदः। अत्र ब्रह्माधिगमे सत्युत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ भवतो न वेति संशये; 'नाभुक्तं क्षीयते लोके कृतं कर्मशुभाशुभमिति' स्मृतेर्नेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु, ब्रह्माधिगमे सत्युत्तरार्घस्य ज्ञानादूर्ध्वमपि देहेन्द्रि-

---

अथवा जीवनपर्यन्त उसको करते रहना चाहिये ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें उसे कादाचित्क माना है। सिद्धान्तमें कहा है कि मरणपर्यन्त अहंग्रह उपासनाकी आवृत्ति करनी चाहिये; क्योंकि मरणकालमें भी 'वह जैसा संकल्पवाला इस शरीररूपी लोकसे प्रयाण करता है।' इस श्रुतिसे और 'जिस २ भावको स्मरण करता हुआ अन्तकालमें शरीर छोड़ता है।' इस स्मृतिसे उपास्य प्रत्ययका अनुवर्तन देखा जाता है। यदि कहो कि जन्मान्तरीय फलारम्भक कर्मके समान अहंग्रह उपासना भी अदृष्टद्वारा फलका साधक है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि दृष्टफल सम्भव हो तो अदृष्ट फलकी कल्पना अयुक्त है। अतः मरणपर्यन्त अहंग्रह उपासना करनी चाहिये ॥ १२ ॥

॥ तदधिगमाधिकरण ॥९॥

इस प्रकार उपासकोंका जीवनपर्यन्त कर्तव्यकथनके समान ब्रह्मज्ञानीका कर्तव्य नहीं है, ऐसी प्रत्युदाहरण-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ब्रह्मतत्त्व प्राप्त हुए की भी सञ्चित पापकर्मके फल भोगके बिना मुक्ति नहीं होती और सिद्धान्तमें तत्त्वज्ञानके बाद ही पापका नाश होनेसे जीवन्मुक्ति होती है। इतना दोनोंके फलमें भेद है।

यहाँपर ब्रह्मज्ञान हो जानेके बाद होनेवाले पुण्यपापका असम्बन्ध और नाश

यवशात्सम्भावितस्याश्लेषः; ज्ञानात्पूर्वमिह जन्मनि जन्मान्तरे वा संचितस्य पूर्वाधस्य श्लेषे विनाशश्च भवतः। कुतः? तद्व्यपदेशात्। तथाहि ब्रह्मविद्याप्रकरणे 'तद्यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्ते, एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते' (छा० ४।१४।३) इति ब्रह्मविदा-मागामिनो दुरितस्यानभिसम्बन्धं दर्शयति। तथा विनाशमपि पूर्व-संचितस्य पापस्य व्यपदिशति 'तद्यथेषीकातूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते' (छा० ५।२४।३) इत्यादि। नन्वनुप-भुक्तस्य कर्मणः फलभोगमन्तरेण क्षयकल्पनायां शास्त्रं कदर्थितं स्यादिति चेन्न; शास्त्रस्यौत्सर्गिकत्वात्कर्मणां फलदातृत्वशक्तिसद्भावे मानत्वाच्च। अन्यथा प्रायश्चित्तादीनां वैयर्थ्यप्रसङ्गः। तस्मात् 'नाभुक्त-मिति स्मृतेरज्ञविषयतयोक्तरीत्या ब्रह्मविदां पापासंश्लेशविनाश-स्वीकारेऽदोष इति ॥१३॥

(४६१) इतरस्याप्येवमसंश्लेषः पाते तु ॥१४॥

इत्थं यथा ब्रह्मविदां पापस्याश्लेषविनाशावुक्तौ, न तथा पुण्यस्य

होता है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर 'लोकमें किया हुआ शुभाशुभ कर्म तबतक नष्ट नहीं होता जबतक कि उसका भोग नहीं हो जाता है।' इस स्मृति तत्त्वज्ञानके बाद भी पूर्वपक्षमें ब्रह्मज्ञानके बाद होनेवाले पुण्यपापका अश्लेश और विनाश पूर्वपक्षमें नहीं माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि ब्रह्मप्राप्तिके बाद देहेन्द्रिय द्वारा होनेवाले पापका ज्ञानके बाद भी असम्बन्ध वैसे ही होता है। जैसे ज्ञानसे पूर्व इस जन्म अथवा जन्मान्तरमें सञ्चित पापका अश्लेश और विनाश होता है; क्योंकि ब्रह्मविद्या प्रसङ्गमें 'जैसे कमलपत्रपर जलका सम्बन्ध नहीं होता। वैसे ही ऐसे तत्त्ववेत्तामें पापपुण्यादिका सम्बन्ध नहीं होता।' इस श्रुतिसे ब्रह्मज्ञानियोंके आगामी पापका असम्बन्ध दिखलाया गया है। वैसे ही पूर्व सञ्चित पापका विनाश भी बतलाया गया है।' जैसे अग्निमें डाली हुई सरकण्डेकी रूई भस्म हो जाती है। ऐसे ही इसके सब पाप नष्ट हो जाते हैं।' इत्यादि। यदि कहो कि फल भोगे बिना अनुपभुक्त कर्मका नाश माननेपर शास्त्र व्यर्थ हो जायगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि शास्त्र औत्सर्गिक है और वह कर्मके फलदातृत्व शक्तिके सद्भावमें प्रमाण है, अन्यथा प्रायश्चित्त व्यर्थ हो जायगा। अतः 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म' यह स्मृति अज्ञविषयक होनेसे उक्त रीतिसे ब्रह्मज्ञानियोंके पापका असंश्लेष और विनाश माननेमें दोष नहीं है ॥ १३ ॥

॥ इतरासंश्लेषाधिकरण ॥१०॥

तौ भवतः, तस्य श्रौतस्य श्रौतविज्ञानेनाविरोधादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

[१० इतरासंश्लेषाधिकरणम् । सू० १४]

अत्र पूर्वोत्तरपक्षयोः फलं पूर्ववज्ज्ञेयम् । अत्र पापवत्पुण्यस्यापि तत्त्वविदामश्लेषविनाशौ भवतो न वेति सन्देहे; धर्मस्य शास्त्रीयत्वान्न शास्त्रीयज्ञानेन विरोध इति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु, इतरस्यापि पुण्यस्य एवं वदश्लेषविनाशौ ब्रह्मविदां भवतः । कुतः ? अकर्त्रात्मबोधनिमित्तस्य कर्मक्षयस्य पुण्यपापयोस्तुल्यत्वात् 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि' (मु० २।२।८) इत्यविशेषश्रुतेः 'उभे उहैवैष एते तरति' (बृ० ४।४।२२) इत्यत्र पापवत्पुण्यस्यापि प्रणाशव्यपदेशाच्च । यत्रापि केवलं पापस्य प्रणाशः श्रूयते, तत्र तेनैव पुण्यमप्याकलितं बोध्यं, तस्य ज्ञानफलापेक्षया निकृष्टफलत्वात्। सूत्रे तुशब्दोऽवधारणार्थः । इत्थं ब्रह्मविदो धर्माधर्मयोर्बन्धहेत्वोर्विद्यासामर्थ्यादश्लेषविनाशसिद्धे देहपातेऽवश्यंभाविनीमुक्तिरिति तात्पर्यम् ॥१४॥

इस प्रकार जैसा ब्रह्मवादियोंके पापसे असंश्लेश और विनाश कहा गया है । वैसा पुण्यके विषयमें नहीं कह सकते; क्योंकि श्रुति प्रतिपादित पुण्यका श्रुतिप्रतिपादित विज्ञानके साथ विरोध नहीं है। ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें पूर्वाधिकरणके समान ही फल समझना चाहिये ।

क्या वहाँपर पापके समान पुण्यका भी तत्त्वज्ञानीके साथ अश्लेष और विनाश होता है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर शास्त्रीय धर्मका शास्त्रीय ज्ञानके साथ अविरोध पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि ब्रह्मज्ञानियोंके पुण्यका भी पापके समान ही अश्लेष और विनाश होता है; क्योंकि कर्मनाशका निमित्त अकर्ता आत्माका बोध ही है। और वह पुण्य पापके लिये समान है । 'तत्त्वज्ञानीके कर्म नष्ट हो जाते हैं,' ऐसी अविशेष श्रुति है ।' तत्त्वज्ञानी पुण्यपाप दोनोंको तर जाता है ।' यहाँपर पापके समान पुण्यका भी नाश कहा गया है । जहाँपर केवल पापका नाश सुना जाता है, वहाँपर उसीसे पुण्यका भी नाश समझ लेना चाहिये; क्योंकि ज्ञानके फलकी अपेक्षा पुण्यका फल निकृष्ट है। सूत्रमें 'तु' शब्द निश्चयार्थक है । इसप्रकार तत्त्वज्ञानियोंके बन्धहेतु धर्माधर्मके विद्यासामर्थ्यसे नष्ट हो जानेके कारण अश्लेष और विनाश सिद्ध हो जानेपर प्रारब्धक्षयके पश्चात् मुक्ति सुनिश्चित् है ॥१४॥

[११ अनारब्धाधिकरणम् । सू० १५]

पूर्वं ज्ञाननिमित्तः सुकृतदुष्कृतयोर्विनाशोऽवधारितः, अधुना प्रारब्धकर्मव्यतिरिक्तविषयतयापवदितुमुत्सर्गापवादसंगत्येदमाह—

(४९२) अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ॥१५॥

अत्र पूर्वपक्षे जीवन्मुक्त्यसिद्धिः सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र किमनारब्धकर्मवदारब्धे पुण्यपापे तत्त्वज्ञानान्नश्यतो न वेति सन्देहे; 'उभे उ हैवैष एते तरति' (बृ० ४।४।२२) इत्यादावविशेषश्रवणादविशेषेणैव क्षय इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अनारब्धकार्ये= अप्रवृत्तफले एव पूर्वे जन्मान्तरीये तत्त्वज्ञानात्प्राक्चैहिके सञ्चिते पुण्यपापे तत्त्वज्ञानान्नश्यतः, न त्वारब्धकार्ये सामिभुक्तफले। कुतः? तदवधेः। 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छा० ६।१४।२) इति शरीरपातावधिश्रवणादित्यर्थः। अन्यथा ज्ञानादशेषकर्मक्षये सति शरीरहेत्वभावाज्ज्ञानप्राप्त्यनन्तरमेव मोक्षं प्राप्नुयात्,

---

॥ अनारब्धाधिकरण ॥११॥

पहले पुण्य-पापका विनाश ज्ञाननिमित्तसे होता है, यह निश्चित किया गया, अब प्रारब्ध कर्मको छोड़कर अन्य-कर्मको ही वह विषय करता है। यह बतलानेके लिये उत्सर्गापवाद संगतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें जीवन्मुक्तिकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

अत्र अनारब्ध फलवाले कर्मके समान प्रारब्ध पुण्यपाप तत्त्वज्ञानसे नष्ट होते हैं या नहीं? ऐसा संशय होनेपर 'यह तत्त्वज्ञानी पुण्यपाप दोनोंको निश्चय ही तर जाता है।' इत्यादि श्रुतिमें अविशेषरूपसे श्रवण होनेसे अविशेषरूपसे ही दोनोंका क्षय पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि फल देनेके लिये अप्रवृत्त न हुये पूर्वजन्मान्तरीय अनारब्धकर्म और तत्त्वज्ञानसे पहले इस जन्मके सञ्चित पुण्यपाप, तत्त्वज्ञानसे नष्ट हो जाते हैं किन्तु जिनका आधा फल भोग लिया गया है ऐसे प्रारब्धकर्म भोगे विना नष्ट नहीं होते हैं; क्योंकि 'उस तत्त्ववेत्ताके विदेहकैवल्य प्राप्त होनेमें उतनी ही देर है जबतक उसके प्रारब्धकर्म भोग नहीं लिये जाते हैं। भोग लेनेके बाद वह ब्रह्मभावको प्राप्त हो जाता है।' इस श्रुतिमें शरीरपात होने तक उसकी अवधि सुनी जाती है। अन्यथा ज्ञानसे अशेष कर्मको नष्ट हो जानेपर शरीरस्थितिका कारण न रहनेसे तत्त्ववेत्ताको ज्ञान-प्राप्तिके अनन्तर ही मोक्षको प्राप्तकर लेना चाहिए। यहाँपर श्रुतिको शरीरपातकी प्रतीक्षा

तत्र शरीरपातप्रतीक्षां नाचक्षीत। नन्वशेषकर्मविनाश निमित्ते तत्त्वबोधे सामान्येन समुपस्थिते प्रारब्धावशेषकथनमसङ्गतमिति चेन्न; प्रारब्ध कार्यमाश्रित्य ज्ञानोत्पत्तिस्वीकारे चक्रादिवत्प्रवृत्तारब्ध वेगस्यान्तराले प्रतिबन्धासम्भवेन वेगक्षय प्रतिपालनस्यानिवार्यत्वादित्यर्थः ॥१५॥

[१२ अग्निहोत्राद्यधिकरणम् । सू० १६–१७]

यद्यपि पूर्वमनारब्धकार्याणां सर्वेषां कर्मणामुत्सर्गतस्तत्त्वज्ञानात्क्षयोऽभिहितस्तथापि नित्यनैमित्तिकातिरिक्तानारब्धकर्मविषयत्वेनेह तदपवादः क्रियते इत्युत्सर्गापवादसंगत्येदमाह—

(४६३) अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥१६॥

अत्र पूर्वपक्षे ज्ञानार्थं नित्याद्यनुष्ठानासिद्धिः, सिद्धान्ते तदर्थं तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र किं नित्यनैमित्तिककर्मणां तत्त्वज्ञानान्नाशो भवति न वेति सन्देहे; अनारब्धफलत्वाविशेषान्नाशो भवतीति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—तुशब्दः शङ्कामपनुदति। नित्यनैमित्तिकमग्नि

नहीं करनी चाहिए। यदि कहो कि सामान्यरूपसे अशेषकर्म विनाशका निमित्त तत्त्वज्ञानके उपस्थित रहनेपर प्रारब्धके शेष रहनेकी बात असंगत है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रारब्ध कार्यका आश्रय लेकर ज्ञानकी उत्पत्ति माननेमें चक्रादिका जैसे दृष्टान्त दिया जाता है, वैसे ही प्रारब्धकर्मके अन्तरालमें प्रतिबन्धका होना असम्भव होनेसे प्रारब्धको क्षयकी प्रतीक्षा अनिवार्य हो जाती है ॥१५॥

॥ अग्निहोत्राद्यधिकरण ॥१२॥

यद्यपि पहले अनारब्ध कार्यवाले सभी कर्मोंका उत्सर्गतः तत्त्वज्ञानसे नाश कहा गया है। तथापि नित्य-नैमित्तिकसे अतिरिक्त अनारब्ध कर्मको ही तत्त्वज्ञान नष्ट कर पाता है। इसलिए यहाँपर उसका अपवाद किया जाता है। ऐसी उत्सर्गापवाद संगतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें ज्ञानके लिए नित्यादि कर्मोंके अनुष्ठानकी असिद्धि और सिद्धान्तमें ज्ञानके लिए उसकी सिद्धि मानी गयी है। इतना दोनोंके फलमें भेद है। क्या नित्यनैमित्तिक कर्मोंका तत्त्वज्ञानसे नाश होता है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर सभी कर्मोंमें अनारब्धफलत्व समानरूप होनेसे तत्त्वज्ञानके द्वारा नित्य नैमित्तिक कर्मोंका नाश पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि सूत्रस्थ 'तु' शब्द पूर्वोक्त पक्षका निवर्तक है। नित्य नैमित्तिक अग्निहोत्रादि वैदिक कर्म

होत्रादि वैदिककर्म, तेन चित्तशुद्धिद्वारा जातस्य तस्य ज्ञानस्य कार्यीय मोक्षायैवास्ति। कुतः ? तद्दर्शनात्। 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन' (बृ० ४।४।२२) इत्यादौ यज्ञादीनां परम्परया ज्ञानहेतुत्वदर्शनात्। ननु तत्त्वज्ञानादज्ञाननाशे तत्प्रयुक्तस्य कर्त्तृत्वादेर्विनाशात्कथं तत्त्वविदां नित्यनैमित्तिकादौ प्रवृत्तिरिति चेन्न; ज्ञानात्प्राक्कृतानामेव नित्यादिकर्मणां ज्ञानेनसहैककार्यत्वाभिधानस्य विवक्षितत्वात्। नहि ब्रह्मविदामागाम्यग्निहोत्रादि सम्भवति; तेषामनियोज्यब्रह्मात्मत्वप्रतिपत्त्या शास्त्रस्याविषयत्वादिति ॥१६॥

नन्वेवं कि विपयमश्लेषविनाशवचनं किं विषयं वा 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति' इत्यादि विनियोगवचनमित्यत आह—

(४६४) अतोऽन्यापि ह्येकेषामुभयोः ॥१७॥

अतोऽग्निहोत्रादेर्नित्यादिकर्मणोऽन्यस्यापि ह्यस्ति साधुकृत्या पापकृत्या च काम्यरूपा, तस्या एष विनियोगोऽभिहितः 'सुहृदोऽपापकृत्यामुपयन्ती' ति। तथाविधकाम्यनिषिद्धयोर्विद्यां प्रत्यनङ्गत्वे सम्प्रतिपत्तिरूभयोरपि जैमिनिबादरायणयोरिति ॥१७॥

है। उससे चित्तशुद्धि द्वारा उत्पन्न हुए ज्ञानके कार्य मोक्षके लिए ही वे कर्म हैं; क्योंकि 'उस परमात्माको वेदानुवचनसे, यज्ञ और दानसे ब्राह्मण जानना चाहते हैं', इत्यादि श्रुतियोंमें यज्ञादिको परम्परासे ज्ञानका साधन बतलाया गया है। यदि कहो कि तत्त्वज्ञानसे अज्ञानके नष्ट हो जानेपर अज्ञानप्रयुक्त कर्तृत्वादिका भी नाश हो जाता है, तो फिर तत्त्वज्ञानीकी नित्यनैमित्तिकादि कर्मोंमें प्रवृत्ति कैसी हो सकती है ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि ज्ञानसे पूर्व किये हुए नित्यादि कर्मका ज्ञानके साथ एक-कार्य उत्पन्न करनेकी बात की गयी है। ब्रह्मज्ञानीमें आगामी अग्निहोत्रादि सम्भव नहीं है। अनियोज्य ब्रह्मतत्त्वका ज्ञान हो जानेसे ब्रह्मज्ञानियोंको शास्त्र अपना विषय नहीं बताता है ॥१६॥

शंका—इसप्रकार अश्लेष और विनाशको बतलानेवाली श्रुति किसे विषय करती है ? अथवा 'तत्त्वज्ञानीके धनको उसके पुत्र लेते हैं।' इत्यादि विनियोगवचनोंका विषय क्या है ? इसका समाधान अग्रिम सूत्रसे करते हैं।

अग्निहोत्रादि नित्य कर्मोंसे भिन्न साधुकर्म, पापकर्म और समानकर्मका भी उस श्रुतिमें विनियोग कहा गया है। 'उसके मित्र पुण्यकर्मको लेते हैं' इत्यादि। वैसे ही काम्यनिषिद्ध कर्मको भी विद्याके प्रति अङ्ग जैमिनि और बादरायणने नहीं माने हैं ॥१७॥

[१३ विद्याज्ञानसाधनाधिकरणम् । सू० १८]

इत्थं नित्यादिकर्मैव विषयमाश्रित्यान्यत्किञ्चिद्विचारयितुमेकविषयत्वसंङ्गत्येदमाह—

(४६५) यदेव विद्ययेति हि ॥१८॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्यासंयुक्तमेव नित्यादिकर्म विद्याहेतुः, सिद्धान्ते केवलं तद्विद्याहेतुरिति फलभेदः। तत्र किं विद्यासंयुक्तमेवाग्निहोत्रादिकं नित्यादि कर्मेति नियमः किं तत्सहितं केवलं वाऽनुष्ठेयमित्यनियम इति संशये; विद्यासंयुक्तमेवाग्निहोत्रादिकं कर्मात्मविद्याशेषत्वं प्रतिपद्यते, न विद्याहीनमिति नियमः, श्रुत्यादिषु केवलाद्विद्योपेतस्य वैशिष्ट्यावगमादिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु, अनियमो युक्तः। 'यदेवविद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवती' (छा० १।१।१०) ति श्रुतिर्विद्यायुक्तस्य कर्मणो वीर्यवत्तरत्वं ब्रुवती विद्याहीनस्य केवलस्य नित्यादिकर्मणोऽहेतुत्वं दर्शयति किं च 'विविदिषन्ति यज्ञेने' त्यविशेषश्रुत्यात्मज्ञानं प्रत्यङ्गत्वं नित्यादिकर्मणोदर्शयत्येव। तस्माद्विद्यासयुक्तं तद्धीनं वा नित्यादिकर्मोभयं मुमुक्षुणा मोक्षप्रयोजनायेह जन्मनि जन्मान्तरे वावश्यमनुष्ठेयं प्रागज्ञानोत्पत्तेरितिभावः ॥१८॥

विद्याज्ञानसाधनाधिकरण ॥१३॥

इस प्रकार नित्यादि कर्मके विषयमें ही अन्य कुछ विचार करनेके लिये एक विषयत्व-सङ्गतिसे इस अधिकरणको प्रारम्भ करते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें उपासना संयुक्त ही नित्यादिकर्म विद्यादिका हेतु माना गया है। सिद्धान्तमें केवल नित्यादि कर्म विद्याका हेतु माना गया है। इतना फलमें भेद है।

वहाँपर क्या विद्यासे सयुक्त ही अग्निहोत्रादि नित्यादि कर्मके अनुष्ठानका नियम है अथवा विद्यासंयुक्त और केवल नित्यादि कर्म भी अनुष्ठेय है, इस प्रकारका अनियम है? ऐसा संशय होनेपर उपासनासंयुक्त ही अग्निहोत्रादि कर्म आत्मज्ञानका साधन है, केवल कर्म नहीं, ऐसा नियम है। श्रुत्यादिमें केवल कर्मसे विद्याप्रयुक्त कर्ममें वैशिष्ट्य पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि उक्त विषयमें अनियम मानना ही ठीक है; क्योंकि "जब उपासना, श्रद्धा और उपनिषद्से युक्त कर्मको करना है तो वही कार्य बलवत्तर होता है", ऐसी श्रुति विद्यायुक्त कर्मको केवलकी अपेक्षा अधिक बलशाली बतलाती हुयी उपासना रहित केवल नित्यादि कर्मोंको तत्त्वज्ञानके प्रति अहेतुत्व दिखलाती है और 'विविदिषन्ति यज्ञेन' इस सामान्य श्रुतिसे ब्रह्मज्ञानके प्रति नित्यादि कर्मको मोक्षके लिये इस जन्ममें

[१४ इतरक्षपणाधिकरणम् । सू० १९]

स्यादेवमनारब्धकर्मणः क्षयः, आरब्धकार्यस्य कथं क्षय इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(४९९) भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते ॥१९॥

अत्र पूर्वपक्षे विदेहकैवल्यासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमत्र तत्त्वज्ञोऽपि प्रारब्धक्षयानन्तरं संसरति न वेति संशये; तत्त्वज्ञानादूर्ध्वं देहपातात्पूर्वमिव देहपातानन्तरमपि स संसरतीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—इतरे त्वारब्धकार्ये पुण्यपापे भोगेन क्षपयित्वा ब्रह्मविद्ब्रह्म सम्पद्यते विदेहकैवल्यं प्राप्नोतीत्यर्थः। 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छा० ६।१४।२) 'ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्नोती' त्यादिश्रुतिभ्यः। ननु सत्यपि तत्त्वज्ञाने देहपातात्पूर्वमिव देहपातात्परमपि भेददर्शनमनुवर्तेतेति चेन्न; तदाद्वैतदर्शनानुवृत्तिनिमित्तस्य प्रारब्धकर्मणोऽभावादपरस्य कर्माशयस्य दग्धबीजत्वाच्च। तस्माद्भोगेन प्रारब्धकर्मनाशानन्तरं तत्त्वज्ञः सकारणदुःखात्यन्ताभाव-

---

अथवा जन्मान्तरमें मुमुक्षु अवश्य ज्ञानोत्पत्तिसे पहले करें ॥१८॥

इतरक्षपणाधिकरण ॥१४॥

इस प्रकार चाहे अनारब्ध कर्मका नाश हो भी जाय पर प्रारब्धकर्मका नाश कैसे होगा ? ऐसी आक्षेपसङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विदेह मुक्तिकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलाना अभीष्ट है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

यहाँपर क्या तत्त्वज्ञानी भी प्रारब्ध नाशके बाद संसारमें जन्म लेता है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर तत्त्वज्ञानके बाद देहपातसे पूर्ववत् देहपातके अनन्तर भी तत्त्वज्ञानीका संसारमें जन्म लेना पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि आरब्धफलवाले पुण्यपापका भोगसे नाश करके ब्रह्मज्ञानी विदेहकैवल्य ब्रह्मस्वरूपको प्राप्त करता है।" उसे विदेहमुक्ति प्राप्त करनेमें उतनी ही देरी है, जबतक प्रारब्ध नष्ट नहीं हो जाता है।" "ब्रह्म होता हुआ ब्रह्मको प्राप्त करता है।" इत्यादि श्रुतिसे उक्त बात सिद्ध हो जाती है। यदि कहो कि तत्त्वज्ञान होनेपर भी देहपातसे पूर्ववत् देहपातके बाद भी उसे भेद दीखते रहना चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि उस समय द्वैतदर्शन अनुवृत्तिके निमित्त प्रारब्ध कर्मका अभाव हो जाता है और अन्य कर्मसंस्कारका बीज दग्ध हो जाता है। इसलिये भोगसे प्रारब्ध कर्मके नष्ट हो जानेपर तत्त्वज्ञानी कारण सहित दुःखके

परमानन्दावाप्तिलक्षणं कैवल्यं लभते इति सिद्धम् ॥१६॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां स्वामिविद्यानन्दगिरिविरचितायां विद्यानन्दवृत्तौ चतुर्थाध्यायस्य प्रथमः पादः ॥१॥

चतुर्थाध्याये द्वितीयः पादः

[अत्र पादे उत्क्रान्तिगतिनिरूपणम्]

प्रथमपादे तत्त्वज्ञानेनाज्ञाननिवृत्त्या मुक्तिविरुद्धानारब्धकर्मणां निवृत्तौ जीवन्मुक्तस्वमारब्धकर्मनिवृत्तौ तु विदेहकैवल्यं परापरविद्ययोः फलं च सामान्यतो निरूपितम्। इदानीमपरविद्यया प्रारब्धक्षयानन्तरभाविनिमोक्षे विशेषप्रदर्शनाय पादत्रयमारभ्यते। सामान्यनिरूपणं विशेषनिरूपणे हेतुरिति पूर्वेणास्य पादत्रयस्य सामान्यविशेषभावसंगतिः। तत्राप्ययं पाद उत्क्रान्त्यादिविशेषप्रतिपादनायारभ्यते।

[१ वागधिकरणम् सू० १-२]

पादान्तरत्वान्नाधिकरणसंगत्यपेक्षा।

अत्यन्ताभाव और परमानन्दरूप मोक्षको प्राप्त कर लेता है ॥१६॥

इस प्रकार ब्रह्मसूत्र चतुर्थाध्याय प्रथमपादकी विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥१॥

चतुर्थाध्याय-द्वितीयपाद

(इस पादमें उत्क्रान्ति और गतिका निरूपण किया गया है)

तत्त्वज्ञानसे अज्ञानकी निवृत्ति हो जानेके कारण मुक्तिविरुद्ध अनारब्ध कर्मोंकी निवृत्ति हो जानेपर जीवन्मुक्ति हो जाती है और प्रारब्ध कर्मोंकी निवृत्ति होनेपर विदेह कैवल्यकी प्राप्ति। यह परापर विद्याका फल है, ऐसा सामान्य रूपसे प्रथम पादमें बतलाया गया है। अब अपर विद्यासे प्रारब्ध कर्म नाशके बाद होनेवाले मोक्षमें विशेष बतलानेके लिए आगेके तीनपाद प्रारम्भ किये जा रहे हैं। सामान्यनिरूपण विशेषनिरूपणमें हेतु होता है। इसलिए पूर्वके साथ पादत्रयकी सामान्य-विशेषभाव सङ्गतिसे ये प्रारम्भ किये जा रहे हैं। उनमें भी यह द्वितीयपाद उत्क्रान्ति आदिमें विशेष प्रतिपादनके लिए प्रारम्भ किया गया है।

॥ वागधिकरण ॥१॥

भिन्न पाद होनेसे पूर्वाधिकरणके साथ इस अधिकरणकी सङ्गति बतलाना अपेक्षित नहीं है।

(४९७) वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे स्वोपादानकारणे स्वस्य लय इति घटादिकार्ये दृष्टस्य न्यायस्यात्रासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। अत्र 'अस्य सोम्य! पुरुषस्य प्रयतो वाङ्मनसि सम्पद्यते, मनः प्राणे, प्राणस्तेजसि, तेजः परस्यां देवतायाम्' (छा० ६।८।६) इत्युत्क्रान्तिश्रुतौ 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' इति किमिह वृत्तिमत्या वाचो मनसि लयो, वाग्वृत्तेरेवेति संशये; श्रुतिबलाद्वाच एव मनसिलयो, वाग्वृत्तेर्लयाभ्युपगमे लक्षणाप्रसङ्ग इति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—वाग्वृत्तेर्मनसि लयः। कुतः? दर्शनात्। सत्यां मनोवृत्तौ वाग्वृत्त्युपसंह्रियते। न चैवं लक्षणाप्रसक्तिरिति? उक्तिर्वागिति भावसाधनेन वाक्शब्देन वाग्वृत्तेरभिधानात्। न च श्रुतिबलाद्वाचो मनसि लयः स्वीकार्य इति वाच्यम्; वाचो मनःप्रकृतिकत्वाभावात्। ननु वाङ्मनसीति श्रुतेः कागतिरिति? शब्दाच्च। वृत्तिवृत्तिमतोरभेदोपचारादित्यर्थः ॥१॥

(४९८) अत एव च सर्वाण्यनु ॥२॥

अत एव सवृत्तिके मनस्यवस्थिते वृत्तिमात्रस्य लयदर्शनात्स्वरूप-

---

यहाँपर पूर्वपक्षमें अपने उपादान कारणमें कार्यका लय होता है। ऐसा घटादि कार्यमें देखा गया है, इस नियमकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गई है। यही फलमें भेद है।

'हे सौम्य! मरनेवाले इस पुरुषकी वाणी मनमें लीन होती है। मन प्राणमें प्राण तेजमें और तेज परदेवतामें लीन होता है' इस उत्क्रान्ति श्रुतिमें मनमें वाणी का लय होना जो कहा गया है, क्या वह यहाँपर व्यापारसहित वाणीका लय होता है अथवा केवल वाग्व्यापारका ही? ऐसा संशय होनेपर श्रुतिके बलसे वाणीमें ही मनका लय मानना चाहिये; क्योंकि वाग्व्यापारका लय माननेमें लक्षणा करनी पड़ती हैं, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि वाग्व्यापार-का मनमें लय होता है; क्योंकि मनोवृत्तिके रहते हुए वाग्व्यापारका उपसंहार देखा गया है। यदि कहो कि तब तो लक्षणा करनी पड़ेगी? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि 'वच्' धातुसे भावमें 'क्विप्' प्रत्यय करनेपर 'वाक्' शब्द बनता है, जो वाग्व्यापारका वाचक है। श्रुतिके बलसे व्यापारसहित वाणीका मनमें लय मानना चाहिए? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि वाणीका कारण मन नहीं है। फिर भला 'वाङ्मनसि' श्रुतिकी गति क्या होगी? व्यापार तथा व्यापार-वालेमें अभेद मान लेनेसे उक्त श्रुतिकी सङ्गति बन जाती है ॥ १ ॥

लयासम्भवाच्छब्दोपपत्तेरेव च हेतोः सर्वाणि चक्षुरादीनीन्द्रियाणि वृत्तिमात्रेण मनोऽनुवर्तन्ते इत्यर्थः। ननु सर्वेषां करणानां मनस्युपसंहाराविशेषे किमर्थं वाचः पृथग्ग्रहणमिति चेन्न; 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' इति श्रुत्यनुरोधात् ॥२॥

[२ मनोधिकरणम् । सू० ३]

इत्थं यथा मनसि सर्वेन्द्रियवृत्तेर्लयोऽभिहितो, न तथा मनोवृत्तेरेव प्राणे लयः, किन्तु स्वरूपेण मनसोलयाभिधानंयुक्तम्, 'मनः प्राणे' इति श्रुत्यनुग्रहात्परम्परया मनसः प्राणोपादानकत्वाच्चेति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

(४६६) तन्मनः प्राण उत्तरात् ॥३॥

अत्र पूर्वपक्षे 'मनः प्राणे' इतिश्रुत्याप्राणेमनसोलयः, सिद्धान्ते तद्वृत्तेर्लय इति फलभेदः 'मनः प्राणे' इत्यत्र किं मनसःस्वरूपलयस्तद्वृत्तेर्वेति संशये, मनसः स्वरूपेण लयः इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—तत् सर्वेन्द्रियवृत्तिलयाधारभूतं मनोऽपि वृत्तिद्वारेणैव प्राणेप्रलीयते

इसलिए ही वृत्तिसहित मनके रहनेपर वाणीकी वृत्तिमात्रका लय देखा गया है। स्वरूपका लय होना असम्भव है। इस शब्दकी उपपत्तिरूप हेतुसे ही नेत्रादि सभी इन्द्रियाँ अपने २ व्यापारमात्रसे ही मनका अनुवर्तन करती है। यदि कहोकि सभी इन्द्रियोंका उपसंहार अविशेषरूपसे माना गया है तो भला वाणीका पृथक् ग्रहण सूत्रमें क्यों किया गया है ? 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' (वाणी मनमें लीन होती है) इस श्रुतिके अनुरोधसे वैसा किया गया है ॥ २ ॥

॥ मनोऽधिकरण ॥२॥

इस प्रकार जैसे मनमें सभी इन्द्रियोंके व्यापारका विलय कहा गया है। वैसे ही प्राणमें मनोमात्रका विलय नहीं कह सकते; क्योंकि स्वरूपसे मनका प्राणमें लय कहना युक्त है। 'मनः प्राणे' (मन प्राणमें लीन होता है) श्रुतिके अनुग्रहसे और परम्परासे मनका कारण प्राण है। ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्णपक्षमें 'मनः प्राणे' इस श्रुतिसे प्राणमें मनका लय कहा गया है। सिद्धान्तमें मनोव्यापार मात्रका लय माना गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'मनः प्राणे' श्रुतिमें क्या मनका स्वरूपसे लय होता है या उसके व्यापारमात्रका ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें स्वरूपसे मनका लय माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि सम्पूर्ण इन्द्रियव्यापार विलयका आधारभूत मनवृत्तिद्वारा ही प्राणमें विलीन होता है; क्योंकि 'मनः प्राणे' ऐसा उत्तर वाक्य है। सोनेकी

'मनः प्राणे' इत्युत्तराद्वाक्यात्। सुषुप्तोर्मुमूर्षोश्च सत्यां प्राणवृत्तौ मनोवृत्तीनां लयदर्शनादतत्प्रकृतिकत्वाद्वृत्तिवृत्तिमतोरभेदोपचारेण शब्दोपपत्तेश्च। ननु जलभूम्योः कार्यकारणमात्रेण तत्कार्ययोः प्राणमनसोरपि कार्यकारणभावो युक्त इति चेन्न; तथाविधेन प्राणादिकेन तत्प्रकृतित्वेनप्राणे मनसः संपत्तुमनर्हत्वात्। अन्यथा हिमकरकादौघटादेर्लय प्रसङ्ग इति भावः ॥३॥

[३ अध्यक्षाधिकरणम्। सू० ४-६]

इत्थं प्राणे मनोवृत्तिलयवत्तेजसि प्राणवृत्तिलयोऽस्त्विति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(५००) सोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः ॥४॥

अत्र पूर्वपक्षे तेजःशब्दस्य मुख्यार्थत्वं, सिद्धान्ते भूतोपहितजीवोलक्षकत्वमिति फलभेदः। "प्राणस्तेजसि" इत्युत्तरवाक्ये किं यथाश्रुति प्राणस्य तेजस्येवलयो, जीवे वेति संशये; श्रुतं परित्यज्याश्रुतकल्पनाया-सन्याय्यत्वात्तेजस्येवेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु स प्राणोऽध्यक्षे जीवे निवृत्तव्यापारो भवति। कुतः ? तदुपगमादिभ्यः। तं जीवं प्रति हि—

इच्छावाले और मरनेकी आशंकावालेके प्राण व्यापारके रहते ही मनोव्यापारका लय देखा गया है, साथ ही मनकी प्रकृति प्राण नहीं है। और वृत्ति एवं वृत्तिवालेके अभेदोपचारसे शब्दकी उपपत्ति हो जाती है। यदि कहो कि जल और पृथिवीमें कार्यकारण भावके होनेमात्रसे जलके कार्य प्राण और पृथिवीके कार्य मन; इन दोनोंमें भी कार्य कारण भाव मानना युक्त ही है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। इसप्रकार परम्परासे कार्यकारण भाव रहनेपर प्राणमें मनका विलय मानना असंगत है। अन्यथा ओले बर्फादिमें घटका विलय होने लग जायगा ॥ ३ ॥

॥ अध्यक्षाधिकरण ॥ ३ ॥

इसप्रकार जैसे मनोव्यापारका प्राणमें विलय होता है। वैसे ही तेजमें प्राणके व्यापारका लय होना चाहिये ? ऐसी दृष्टान्त संगतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें तेज शब्दका मुख्यार्थ लिया गया है। सिद्धान्तमें सूक्ष्मभूतोंसे उपहित जीवका उपलक्षक तेजशब्द है। इतना फलमें भेद है।

'प्राण तेजमें विलीन होता है।' इस उत्तरवाक्यमें क्या यथाश्रुत अर्थ मानकर प्राणका तेजमें ही विलय मानना चाहिए अथवा जीवमें ? ऐसा संशय होनेपर श्रुतार्थका परित्यागकर अश्रुत अर्थकी कल्पना अन्याय होनेसे तेजमें ही प्राणका विलय पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि वह प्राण जीवमें

'एवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायन्ति' इत्युपगमः 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामती' त्यनुगमनम् 'सविज्ञानो भवती' त्यन्तर्विज्ञाने जीवेऽपीतकरणग्रामस्य प्राणस्यावस्थानम्, एतेभ्योहेतुभ्य इत्यर्थः। नन्वेवं श्रौतार्थपरित्यागप्रसङ्ग इति चेन्न; उत्क्रमणादिव्यवहारस्याध्यक्षप्रधानत्वात् श्रुत्यन्तरेषु जीवस्यैव प्राणादिलयाधारत्वप्रतीतेश्चेति भावः ॥ ४ ॥

ननु कथं 'प्राणस्तेजसि' इति श्रुतिरित्यत आह—

(५०१) भूतेषु तच्छ्रुतेः ॥५॥

स इति पूर्वसूत्रादनुवर्तते। स च जीवस्तेजःसहितेषु देहान्तरारम्भकेषु भूतसूक्ष्मेषु प्राणवृत्तिलयाधारत्वेनावतिष्ठते। कुतः? तेजःपदोपलक्षिते जीवे प्राणवृतेर्लयश्रवणात्। एवं प्राणस्य जीवप्राप्त्यर्थं तदुपाधितेजःप्राप्तेः स्वतः सिद्धत्वादित्यर्थः ॥५॥

नन्वेवमपि तेजस्येवैकस्मिन्प्राणवृत्तिलयोऽभ्युपेयः, 'प्राणस्तेजसी' त्यादौ तस्यैव केवलं श्रुतेरित्यत आह—

अपने व्यापारको छोड़कर रहता है; क्योंकि तदुपगमादि हेतुओंसे ऐसा ही प्रतीत होता है। 'इसीप्रकार अन्तःकालमें सभी प्राण इस आत्माको ही प्राप्त करते हैं।' इस श्रुतिसे इस जीवके प्रति प्राणका उपगम कहा गया है। 'उस उत्क्रमण करने वाले जीवके पीछे प्राण उत्क्रमण करता है।' यहाँ अनुगमन बतलाया गया है। 'वह विज्ञानवाला होता है।' यहाँ अन्तर्विज्ञानवाले जीवमें सम्पूर्णकरण समुदायके सहित प्राणका रहना माना गया है, इत्यादि। यदि कहो कि इसप्रकार श्रुतार्थ परित्यागका प्रसंग आ जायगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि उत्क्रमणादि व्यवहारमें अध्यक्ष जीव ही प्रधान रहता है और अन्य श्रुतियोंमें प्राणादि विलयका आधार जीव ही प्रतीत होता है ॥४॥

शङ्का—फिर 'प्राणस्तेजसि' यह श्रुति क्यों कही गयी? इसका उत्तर अग्रिम सूत्रसे देते हैं।

पूर्वसूत्रस्थ 'स' शब्दकी अनुवृत्ति आती है। यह जीव देहान्तरके आरम्भक तेज सहित सम्पूर्ण भूतसूक्ष्ममें प्राणव्यापार विलयके आधाररूपसे रहता है; क्योंकि तेजपदसे उपलक्षित जीवमें प्राणवृत्तिका विलय सुना गया है। इसप्रकार जीवकी प्राप्तिके लिये जीवकी उपाधि तेजकी प्राप्ति प्राणको स्वतःसिद्ध है ॥५॥

शङ्का—इसप्रकार भी एक ही तेजमें प्राणव्यापारका विलय मानना चाहिए, क्योंकि 'प्राणस्तेजसि' इत्यादि श्रुतिमें केवल तेजका ही श्रवण होता है। ऐसी

(५०२) नैकस्मिन्दर्शयतो हि ॥६॥

नैकस्मिन्नेव तेजसि देहान्तरप्राप्तिसमये जीवोऽवतिष्ठते। देहान्तरस्यापि पाञ्चभौतिकत्वदर्शनात्। हि यस्मादेतमेवार्थं रहत्यधिकरणे प्रश्नप्रतिवचने दर्शयतः। तच्च तत्रैव व्याख्यातं द्रष्टव्यम् ॥६॥

[४ आसृत्युपक्रमाधिकरणम्। सू० ७]

इत्थं पूर्वोक्तोत्क्रान्तिमुपजीव्य किञ्चिदन्यद्विचारयितुमुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

(५०३) समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य ॥७॥

अत्र पूर्वपक्षे दहरादिविद्याविदामुत्क्रान्त्यसिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमुत्क्रान्तिरविदुषामेवोत दहरादिसगुणब्रह्मविद्यावतामपीति संशये; 'अमृतत्वं हि विद्वानश्नुते' इत्यादौ विदुषोऽमृतत्वश्रवणादुत्क्रान्तिरविदुषामेवेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु समाना चैषोत्क्रान्तिः 'वाङ्मनसी' त्यादिलक्षणा विद्वदविदुषोः आसृत्युपक्रमाद्देवयानोपक्रमात्प्राग् भवितुमर्हति। कुतः ? उक्तश्रुतावविशेषश्रवणात्। ननु सगुणब्रह्मोपासकानाममृतत्वं कथं श्रूयत इति चेत्तत्राह

आशंका कर कहते हैं—

देहान्तर प्राप्तिके समय एक ही तेजमें जीव नहीं रहता; क्योंकि अन्य देह भी पाँच भौतिक देखा गया है। इसी अर्थको रंहत्यधिकरणमें प्रश्नोत्तर द्वारा दिखलाया गया है, जिसकी व्याख्या वहीं देख लेनी चाहिये ॥६॥

॥ आसृत्युपक्रमाधिकरण ॥४॥

इसप्रकार पहले कही हुई उत्क्रान्तिको उपजीव्य बनाकर कुछ अन्य बातोंका विचार करनेके लिए उपजीव्योपजीवकभाव संगतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें दहरादिविद्याके उपासकोंकी उत्क्रान्ति नहीं कही गई है और सिद्धान्तमें उत्क्रान्ति कही गई है। इतना फलमें भेद है।

क्या अविद्वानोंकी ही उत्क्रान्ति होती है या दहरादि सगुणोपासकोंकी भी ! ऐसा संशय होनेपर 'क्योंकि विद्वान् अमरत्वको प्राप्त करता है।' इत्यादि श्रुतिमें विद्वानोंके लिए अमरत्वके श्रवणसे केवल अविद्वानोंकी ही उत्क्रान्ति पूर्वपक्षमें मानी गई है। सिद्धान्तमें कहा है कि जहाँसे देवयानमार्ग प्रारम्भ होता है, उससे पूर्वतक 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' इत्यादिरूप उत्क्रान्ति विद्वान् और अविद्वान् दोनोंके लिये समान ही होनी चाहिए; क्योंकि उक्तश्रुतिमें कोई भेद नहीं सुना जाता है। यदि कहो कि सगुणोपासकोंका अमर होना कैसे कहा गया है। इसका उत्तर

अमृतत्वं चानुपोष्य। अनुपोष्य अदग्ध्वाऽत्यन्तमविद्यादिक्लेशजात-मपरविद्याबलादापेक्षिकममृतत्वं सगुणोपासकः प्राप्नोति। अतस्तत्र मृत्युपक्रमो भूताश्रयत्वं चावश्यकमित्यर्थः ॥७॥

[५ संसारव्यपदेशाधिकरणम्। सू० ८-११]

ननु सर्वेषामुत्क्रान्तौ समानायां कथं न मृतमात्रस्यात्यन्तं ब्रह्म-सम्पत्तिः स्यादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५०४) तदापीतेः संसारव्यपदेशात् ॥८॥

अत्र पूर्वपक्षे मृतमात्रस्य मुक्तिः, सिद्धान्ते तदभाव इति फल-भेदः। 'तेजः परस्यां देवतायामि' (छा० ६।८।६) त्यत्र प्रकरणात्तेजः सजीवं सप्राणं सकरणग्रामं भूतान्तरसहितं प्रयतः पुंसः परमात्मनि सम्पद्यते इत्युक्तं, सा किमात्यन्तिकी सम्पत्तिरनात्यन्तिकी वेति संशये; सर्वस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मोपादानकत्वात्साऽऽत्यन्तिकीति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु, तद्यथोक्तं तेज आदि भूतसूक्ष्ममापीतेरासंसारमोक्षादव-तिष्ठते। कुतः? 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः।' (क० ५।७) इत्यादिना संसारव्यपदेशात्। अन्यथा मरणमात्रेण संसारा-

---

'अमृतत्वञ्चानुपोष्य' इत्यादि शब्दसे देते हैं। अविद्यादिरूप क्लेश समूहको अत्यन्त नष्ट न कर अपरविद्याके बलसे सगुणोपासक आपेक्षिक अमरत्वको प्राप्त करता है। इसलिए यहाँपर मार्गका उपक्रम और भूतोंका आश्रय लेना आवश्यक है।७।

संसारव्यपदेशाधिकरण ॥५॥

सभीकी उत्क्रान्ति समान होनेपर सभी मरे हुये जीवोंको ब्रह्मकी आत्यन्तिक प्राप्ति क्यों नहीं हो जाती? ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सभी मरे हुयेकी मुक्ति मानी गयी है और सिद्धान्तमें उसका अभाव कहा गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

"तेज (सूक्ष्मभूतोपहित जीव) परदेवतामें लीन होता है।" यहाँपर प्रकरणसे जीवसहित, प्राण-इन्द्रियसमुदायके सहित और अन्य भूतोंके सहित तेज प्रस्थान करनेवाले जीवका परमात्मामें लय होना कहा गया है। क्या वह सम्पत्ति आत्यन्तिक है या अनात्यन्तिक। ऐसा संशय होनेपर सभी वस्तुओंका कारण ब्रह्म है। इसलिये वह उक्त सम्पत्ति आत्यन्तिक मानी गयी है। सिद्धान्तमें कहा है कि उक्त तेज आदि भूतसूक्ष्म संसारसे मुक्त होनेसे पूर्वतक रहते हैं; क्योंकि "कुछ जीव देह ग्रहण करनेके लिये योनिको प्राप्त करते हैं", इत्यादि श्रुतिसे संसार बतलाया गया है। अन्यथा मरणमात्रसे संसाराभाव माननेपर विधिशास्त्र और

भावे विधिशास्त्रं विद्याशास्त्रं चानर्थकं स्यात्। तस्मात्तत्प्रकृतित्वेऽपि सुषुप्त्यादाविव बीजभावावशेषैवेषा तत्सम्पत्तिरिति ॥८॥

(५०५) सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥९॥

तदेतरभूतसहितं तेजः प्रमाणतश्चकारात्स्वरूपतश्च सूक्ष्ममस्ति। कुतः? नाडीद्वारा निष्क्रमणश्रवणादिभ्यस्तथा सूक्ष्मत्वस्योपलब्धेः ॥९॥

(५०६) नोपमर्देनातः ॥१०॥

अतः सूक्ष्मत्वादेव नास्य स्थूलदेहस्योपमर्देन दाहादिनिमित्तेन सूक्ष्मं शरीरमुपमृद्यते ॥१०॥

ननु सूक्ष्मतेजःसद्भावे किं मानमित्यत आह—

(५०७) अस्यैव चोपपत्तेरेष ऊष्मा ॥११॥

अस्यैव सूक्ष्मतेजस एवैष ऊष्माऽन्यस्मिन्देहे संस्पर्शेनोपलभ्यमानो दृश्यते। अन्यथा मृतदेहे रूपाद्युपलब्धिवद्देहधर्मत्वे सोऽप्युपलभ्येत। तस्मात्सति तेजसि जीवदशायामूष्मोपलब्धे मृतदेहे तदनुपलब्धेरित्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामूष्मणस्तेजोधर्मत्वोपपत्तेरिति ॥११॥

[६ प्रतिषेधाधिकरणम्। सू० १२–१४]

नन्वामृत्युपक्रमाधिकरणे मुख्यामृतत्वे उत्क्रान्त्यभावाभिधानं न

विद्याशास्त्र अनर्थक हो जायँगे। इसलिये ब्रह्म प्रकृतिवाला होनेपर भी सुषुप्त्यादिके समान मरणावस्थामें भी बीजरूपसे शेष रहते हुये ही उसका विलय होता है ॥८॥

अन्य भूतोंके सहित वह तेज प्रमाण और स्वरूपसे सूक्ष्म है; क्योंकि नाड़ी द्वारा निष्क्रमण श्रवणादिसे वैसा सूक्ष्मत्व उपलब्ध होता है ॥९॥

सूक्ष्म होनेसे ही इस स्थूल देहके दाहादिनिमित्तसे सूक्ष्म शरीर नष्ट नहीं होता है ॥१०॥

सूक्ष्मतेजके सद्भावमें क्या प्रमाण है? ऐसा संशय होनेपर कहते हैं—

इस सूक्ष्म तेजकी ही यह ऊष्मा संस्पर्शसे अन्य देहमें उपलब्ध होती है। अन्यथा मरे हुये शरीरमें जैसे रूपादिकी उपलब्धि होती है। वैसे ही उसे देहधर्म माननेपर मृतशरीरमें ऊष्माकी उपलब्धि होनी चाहिये। अतः तेजके रहनेपर जीवित दशामें ऊष्माकी उपलब्धि होनेसे और मृत देहमें उसकी उपलब्धि न होनेसे इस प्रकार अन्वय-व्यतिरेकके द्वारा ऊष्मामें तेजका धर्म सिद्ध हो जाता है ॥११॥

प्रतिषेधाधिकरण ॥६॥

आमृत्युपक्रमादि अधिकरणमें मुख्य अमृतत्व मान लेनेपर उत्क्रान्तिका अभाव

युक्तमित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५०८) प्रतिषेधादिति चेन्न शारीरात् ॥१२॥

अत्र पूर्वपक्षे निर्गुणब्रह्मविदोऽपि ब्रह्मलोकप्राप्तिः, सिद्धान्तेऽत्रैव मुक्तिरिति फलभेदः। निर्गुणब्रह्मविदां प्राणोत्क्रान्तिरस्ति न वेति सन्देहे; अस्तीति पूर्वपक्षः। ननु 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति' (बृ० ४।४।६) इति श्रुत्या निर्गुणब्रह्मविदां देहादुत्क्रान्तिप्रतिषेधान्नास्त्युत्क्रान्तिरिति चेन्न; शारीरात्। जीवादुत्क्रान्तेः प्रतिषेधान्न शरीरात्। कथमेतदवगम्यते ? 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ती'ति माध्यन्दिनशाखायां पञ्चमीप्रयोगेन तथावगमात् षष्ठीप्रयोगस्य सम्बन्धसामान्यावगमकस्य सम्बन्धविशेषे व्यवस्थापनाच्च। तस्मादुत्चिक्रमिषोर्जीवात्प्राणा नापक्रामन्ति सहैव तेन गच्छन्तीत्यर्थः॥१२॥

(५०९) स्पष्टो ह्येकेषाम् ॥१३॥

सिद्धान्तस्तु—

नैतद्युक्तं, हि यस्मादेकेषां काण्वानां शाखायां 'यत्रायं पुरुषो म्रियते उदस्मात्प्राणाः क्रामन्त्याहो नेति' (बृ० ३।२।११) इत्यार्त्तभागप्रश्ने 'नेति होवाच याज्ञवल्क्यः' (बृ० ३।२।११) इति प्रतिवचने निर्गुण-

---

कहना युक्त नहीं है; ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें निर्गुण ब्रह्मविदोंको भी ब्रह्मलोककी प्राप्ति बतलायी गई है और सिद्धान्तमें यहीं मुक्ति मानी गई है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

निर्गुण ब्रह्मोपासकोंके प्राणोंकी उत्क्रान्ति होती है या नहीं ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें उत्क्रान्ति मानी गई है। यद्यपि 'निर्गुण ब्रह्मवेत्ताके प्राण उत्क्रमण नहीं होते। वह तो ब्रह्मरूप होता हुआ ही ब्रह्मको प्राप्तकर लेता है।' इस श्रुतिसे निर्गुण ब्रह्मज्ञानियोंके प्राणोंकी देहसे उत्क्रान्तिका निषेध किया गया है ? न कि शरीरसे। यह कैसे मालूम हुआ ? "उसके प्राण शरीरसे उत्क्रमण नहीं करते।" माध्यन्दिनी शाखामें पञ्चमीके प्रयोगसे जाना जाता है और सम्बन्ध सामान्यका बोधक षष्ठिप्रयोगकी सम्बन्ध विशेषमें व्यवस्था हो जाती है। इसलिये उत्क्रमणकी इच्छावाले जीवसे प्राण पृथक् नहीं होते किन्तु उसके साथ ही जाते हैं ॥१२॥

सिद्धान्तमें कहा है कि पूर्वोक्त पक्ष ठीक नहीं है; क्योंकि काण्वशाखामें "जब यह पुरुष मरता है तब प्राण पृथक् होते हैं या नहीं ?" आर्तभागके यह प्रश्न करनेपर "नहीं निकलता, ऐसा याज्ञवल्क्यने कहा।" इस उत्तरमें निर्गुण

ब्रह्मविदां देहात्प्राणोत्क्रान्तिप्रतिषेधः स्पष्टः उपलभ्यते । अतो न तस्य प्राणोत्क्रान्तिरपित्वत्रैव लयः । अन्यथानुत्क्रान्तप्राणानां देहेऽवस्थाने 'स उच्छ्वयत्याध्मायत्याध्मातो मृतःशेते' (बृ० ३।२।११) इत्युत्क्रान्ति यावद्देहस्योच्छूनत्वादिलिङ्गं बाध्येत । अतो देहापादानस्यैवोत्क्रमणस्य प्रतिषेधः । एवं पञ्चमीपाठे प्राधान्येन शारीरादुत्क्रान्तिप्रतिषेधेऽपि षष्ठीपाठे विद्वत्सम्बन्धिन्युत्क्रान्तिर्देहादेव प्रतिषिद्धा बोध्येति ॥१३॥

(५१०) स्मर्यते च ॥१४॥

'सर्वभूतात्मभूतस्य सम्यग्भूतानि पश्यतः । देवा अपि मार्गे मुह्यन्त्यपदस्य पदैषिणः' इति महाभारते विदुषामुत्क्रान्त्यभावः स्मर्यते चेत्यर्थः । तस्माद्ब्रह्मविदां गत्युत्क्रान्त्योरभावः सिद्धइति ॥१४॥

[७ वागादिलयाधिकरणम् । सू० १५]

ननु ब्रह्मणि प्राणलयाभिधानमयुक्तं, 'गताः कलाः पञ्चदशप्रतिष्ठाः' (मु० ३।२।७) इति प्राणशब्दोदितानामिन्द्रियाणां भूतानां च ब्रह्मवित्प्रकरणे पृथिव्यादिषु लयश्रवणादित्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५११) तानि परे तथा ह्याह ॥१५॥

ब्रह्मज्ञानियोंके शरीरसे प्राणकी उत्क्रान्तिका स्पष्ट प्रतिषेध उपलब्ध होता है । अतः उसके प्राण निकलते नहीं है अपितु यहीं पर लीन हो जाते हैं । अन्यथा न निकलनेवाले प्राणोंके देहमें बने रहनेपर "वह उच्छ्वास लेता है, आवाज करता है और फिर मरकर सो जाता है ।" यह उत्क्रान्ति देहका उपगतादि लिङ्ग बाधित हो जायगा । इसलिये देहसे होनेवाले उत्क्रमणका ही निषेध किया गया है । इस प्रकार पञ्चमीपाठ पक्षमें प्रधानरूपसे जीवसे उत्क्रान्तिका प्रतिषेध होनेपर भी षष्ठीपाठ पक्षमें विद्वत् सम्बन्धी उत्क्रान्तिका ही देहसे प्रतिषिद्ध समझना चाहिये ॥१३॥

सभी प्राणियोंके आत्मस्वरूप ठीक २ सभी प्राणियोंको देखनेवाले तत्त्ववेत्ताके मार्गमें ब्रह्मपदाभिलाषी (देवता लोग विद्वान् लोग भी मोहित हो जाते हैं; क्योंकि उसमें पदमार्गका अभाव है । अतः ब्रह्मज्ञानियोंकी गति और उत्क्रान्तिका अभाव कहा गया है ॥१४॥

वागादिलयाधिकरण ॥७॥

ब्रह्ममें प्राणका विषय कहना असङ्गत है; क्योंकि "प्राणादि सभी पञ्चदश कलाएँ अपने २ कारणमें लीन हो जाती हैं ।" इस श्रुतिसे प्राणशब्द वाच्य इन्द्रियाँ और भूतोंका ब्रह्मवित् प्रकरणमें पृथिव्यादि कारणोंमें लय सुना जाता है, ऐसी आक्षेप सङ्गतिसे इसे कहते हैं ।

अत्र पूर्वपक्षे विदुषां प्राणादीनां लयः स्वकारणे, सिद्धान्ते परमात्मनीति फलभेदः। किमत्र ब्रह्मविदां प्राणानां विलयः पृथिव्यादिषु, परमात्मनि वेति संशये; 'गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः' (मु० ३।२।७) इति श्रुत्या स्वकारणेषु पृथिव्यादिषु प्राणानां लय इति पूर्वपक्षे सिद्धान्तमाह—तानि यथोक्तानि प्राणाख्यानीन्द्रियाणि परे परमात्मनि प्रलीयन्ते। तथा ह्याह श्रुतिः—'एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडशकलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ती' (प्र० ६ ५) ति। ननु पूर्वश्रुतिविरोधः; विषयभेदेनाविरोधात्। व्यवहारदृष्ट्या कलानां स्वोपादानेषु लयः। परमार्थस्तु स्वोपादानैः सह ते कलाः परमात्मन्येव लीयन्ते, रज्जुज्ञानेनाज्ञानतत्कार्यसर्पादिनिवृत्तिवत्तन्निवृत्तिरिति तात्पर्यम् ॥१५॥

[८ अविभागाधिकरणम्। सू० १६]

इत्थं पूर्वोक्तविद्वत्कलासु किञ्चिदन्यद्विचारयितुमेकविषयत्वसंगत्येदमाह—

(५१२) अविभागो वचनात् ॥१६॥

यहाँपर पूर्वपक्षमे विद्वानोंके प्राणादिका विषय अपने कारणमें माना है। सिद्धान्तमें कहा है कि परमात्मामें उनका विलय होता है, यही दोनोंके फलमें भेद है। क्या यहाँपर ब्रह्मज्ञानियोंके प्राणोंका विलय पृथिव्यादिमें होता है या परमात्मा में ? ऐसा संशय होनेपर "गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः", इस श्रुतिसे अपने कारण पृथिव्यादिमें प्राणोंका लय पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि वे पूर्वोक्त प्राणपद वाच्य इन्द्रियाँ परमात्मामें लीन होती है; क्योंकि "जैसे नदियाँ समुद्रमें पहुंचकर लीन हो जाती हैं। वैसे ही इस सर्वद्रष्टाकी ये सोलह कलाएँ, जिनका आयतन एक मात्र पुरुष है, उसे प्राप्तकर अस्त हो जाती है।" यह श्रुति यही कह रही है। यदि कहो कि पूर्वोक्त श्रुतिके साथ विरोध आयेगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि विषय भेदसे विरोधका परिहार हो जाता है ? व्यवहार दृष्टिसे कलाओंका विलय अपने कारणोंमें होता है किन्तु परमार्थ दृष्टिसे अपने उपासनाके सहित वे कलाएँ परमात्मामें ही लीन होती है। जैसे रज्जुके ज्ञानसे रज्जुके अज्ञान और उसके कार्य सर्पादिकी निवृत्ति हो जाती है। वैसे ही ब्रह्मज्ञानसे अज्ञान सहित सम्पूर्ण स्वकार्यकी निवृत्ति होती है, ऐसा तात्पर्य है ॥१५॥

अभिभागाधिकरण ॥८॥

इस प्रकार विद्वानोंकी कलाओंके पूर्वोक्त विषयमें कुछ अन्य विचारके लिये एक विषयत्व सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

अत्र पूर्वपक्षे मोक्षासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमविद्वद्विदुषोऽपि कलालयः सावशेषो निरवशेषो वेति सन्देहे; सावशेष इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—निमित्तापाये नैमित्तिकस्यनिरविशेषाय इति नियमेन विद्ययाऽविद्यानिवृत्तौ तन्नैमित्तिकानां विद्वत्कलानां ब्रह्मणा सहात्यन्तमविभाग एव न सावशेषो लयः। कुतः? वचनात्। कलालयोक्त्यनन्तरं 'भिद्येते तासां नामरूपे पुरुष एवेत्येवं प्रोच्यते स एषोऽकलोऽमृतो भवती' (प्र० ६।५) ति कलानां निरवशेषवचनादित्यर्थः। तस्मात्सावशेषो लयोऽविद्वद्विषय इति भावः ॥१६॥

[६ तदोकोऽधिकरणम्। सू० १७]

एवं सगुणब्रह्मोपासकानामुत्क्रान्तिर्यथा मार्गोपक्रमपर्यन्तं तथा मार्गोपक्रमेऽप्यस्तु हृत्प्रद्योतनादेः समत्वश्रवणादिति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(५१३) तदोकोऽग्रज्वलनं तत्प्रकाशितद्वारो विद्यासामर्थ्यात्तच्छेषगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दानुगृहीतः शताधिकया ॥१७॥

यहाँपर पूर्वपक्षमें मोक्षकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गयी है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या अज्ञानियोंके समान ज्ञानियोंकी भी प्राणादि कलाएँ सावशेष लीन होती है अथवा निरवशेष? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कलाओंका लय सावशेष माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि "निमित्तके होनेपर नैमित्तिकका निरवशेष हो जाता है।' इस नियमसे ज्ञानसे अज्ञानकी निवृत्ति होनेपर अज्ञानके निमित्तसे उत्पन्न विद्वानोंकी प्राणादि कलाओंका ब्रह्मके साथ अत्यन्ताभेद हो जाता है। अर्थात् सावशेष लय नहीं होता; क्योंकि कलालयके बाद "तत्त्ववेत्ताके नामरूप पुरुष स्वरूप ही हो जाते हैं।" ऐसा कहा गया है।" तत्त्ववेत्ता वह कलारहित और अमर हो जाता है।" इस श्रुतिसे कलाओंका निरवशेष लय कहा गया है। इसलिये सावशेषलय अविद्वानोंके विषयमें कहा गया है ॥१६॥

तदोकोऽधिकरण ॥६॥

जैसे इस प्रकार सगुण ब्रह्मोपासकोंकी उत्क्रान्ति देवयान मार्ग प्रारम्भ होनेतक होती है, वैसे ही मार्ग उपक्रमके विषयमें भी समझना चाहिये; क्योंकि "हृदय कमलका खिलना" इत्यादिका समान रूपसे श्रवण होता है, ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ करते हैं।

अत्र पूर्वपक्षे विद्याधिकृतस्यातिशयासिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किमत्र सगुणब्रह्मविदोऽविदुषश्चाविशेषेण मूर्धादिभ्य उत्क्रान्तिरुत विदुषो मूर्धस्थानादेवाविदुषश्च स्थानान्तरेभ्य इति संशये; अविशेषेणेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु तदोकोऽग्रज्वलनं तस्य लीनवृत्तिवागादिकलापस्योत्क्रमिष्यतो जीवस्योक आयतनं हृदयं 'स एतास्तेजोमात्राः समभ्याददानो हृदयमेवान्ववक्रामती'ति श्रुतेः। तदग्रज्वलनपूर्विका प्राप्तव्यज्ञानरूपप्रद्योतनपूर्विका 'तेन प्रद्योतेनैष आत्मा निष्कामती'त्युत्क्रान्तिः। तेन प्रद्योतनेन प्रकाशितद्वारो विद्वानविद्वांश्च भवति। तत्राविदुषः स्थानान्तरेभ्यो निष्क्रान्तत्वेऽपि विद्यासामर्थ्याद्विद्वान् मूर्धस्थानादेव निष्क्रामति। अन्यथा तस्योत्कृष्टलोकप्राप्तिरूप फल न लभ्येत, तथा चानर्थक्यं विद्यायाः स्यात्। ननु स्थानान्तरेभ्योऽप्युत्क्रान्तस्योत्कृष्टं फलं स्यादित्यत आह—तच्छेषगत्यनुस्मृति योगाच्च। विद्याशेषभूता मूर्धन्यनाडीसम्बद्धा गतिरनुशीलयितव्येति विद्याशेषभूतगत्यनुस्मृतिविधानान्नस्थानान्तरेभ्य उत्क्रान्तस्याविदुषोऽप्युत्कृष्ट-

---

यहाँपर पूर्वपक्षमें कृतविद्याधिकारीके अतिशयकी असिद्धि और सिद्धान्तमें उसकी सिद्धि बतलायी गई है। यही दोनोंमें भेद है।

क्या यहाँपर सगुण-ब्रह्मोपासक और अज्ञानी दोनोंकी समान रूपसे मूर्धादिके द्वारा उत्क्रान्ति होती है अथवा विद्वानोंकी मूर्धा स्थानसे और अविद्वानोंकी दूसरे स्थानसे ? ऐसा संशय होनेपर अविशेष रूपसे दोनोंकी उत्क्रान्ति पूर्वपक्षमें मानी गई है। सिद्धान्तमें कहा है कि लीन हो गया है व्यापार जिसका, ऐसे उस वागादि समुदायका उत्क्रमण करनेवाले जीवका ओक (आयतन = हृदय) है; क्योंकि "यह वह तेजोमात्रका ग्रहणकर हृदयमें ही लीन हो जाता है।" ऐसी श्रुति है। उसके हृदयका ज्वलनपूर्वक और प्राप्तव्य वस्तुके ज्ञानरूप प्रद्योतनपूर्वक" उसके प्रद्योतनसे ही यह आत्मा निष्क्रमण करता है। इस श्रुतिमें उत्क्रान्ति बतलाई गयी है। उस प्रद्योतनसे विद्वान और अविद्वान दोनोंको प्रकाशक द्वारवाले होते हैं। वहाँपर अविद्वानोंके प्राणोंका दूसरे स्थानोंसे निष्क्रमण माननेपर भी विद्या-सामर्थ्य से विद्वान मूर्धस्थानसे ही निकलेता है। अन्यथा उत्कृष्टलोककी प्राप्तिरूपफल नहीं प्राप्त होगा। फिर तो विद्या अनर्थक हो जायगी ? अन्य स्थानोंसे उत्क्रमण करनेपर भी उत्कृष्ट फल मिल जायगा ? ऐसी आशंका कर कहते हैं कि उक्त उपासकको विद्याके शेषरूपमूर्धा नाड़ीसे सम्बन्ध रखनेवाली गतिका अनुशीलन करना चाहिये। इससे विद्याकी शेषभूत गतिके पीछे स्मृतिका विधान होनेसे अन्य द्वारोंसे

फलावाप्तिरभिमता। अन्यथा विदुषो विशिष्टगतिचिन्तनं व्यर्थं स्यात्। अतो हार्देन ब्रह्मणा सूपासितेनानुगृहीतस्तद्भावापन्नो विद्वान् मूर्धन्ययैव शताधिकया 'शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिःसृतैका। तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ती' (छा० ८।६।६) ति शतादतिरिक्तयैकशततम्या नाड्या निष्क्रामतीतराभिरितरे इति ॥१७॥

[१० रश्म्यधिकरणम् । सू० १८]

अत्र पूर्वाधिकरणोक्तनाडीसम्बद्धरश्मीनुपजीव्य किञ्चिद्विचारयितुमुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

(५१४) रश्म्यनुसारी ॥१८॥

अत्र पूर्वपक्षे दिवामृतस्यैव रश्मिप्राप्तिः, सिद्धान्ते रात्रावहनि चाविशेषेण सगुणब्रह्मविदो रश्मिप्राप्तिरिति फलभेदः। 'अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते' (छा० ८।६।५) इत्यत्र मूर्धन्यनाड्योत्क्रान्तस्य

उत्क्रमण करनेवाले अविद्वानोंको भी उत्कृष्ट फलकी प्राप्ति अभिमत नहीं है। नहीं तो विद्वानोंकी विशेषगतिका चिन्तन व्यर्थ हो जायगा। अतः अच्छी प्रकारसे उपासना किये गये हार्द ब्रह्मसे अनुगृहीत ब्रह्मभावको प्राप्त हुआ विद्वान् सौ से पृथक् मूर्धाकी ओर बहनेवाली नाड़ियोंसे निकलता है; क्योंकि 'हृदयमें एक सौ एक मुख्य नाड़ियां हैं। उनमेंसे एक नाड़ी मूर्धाकी ओर जाती है। इसके द्वारा ऊपरकी ओर जानेवाला जीव अमरत्वको प्राप्त करता है। शेष नाड़ियाँ नाना गतिको देनेवाली केवल उत्क्रमणमें कारण होती है।' इस श्रुतिमें सौ से अतिरिक्त एक शततमी नाड़ीसे विद्वान् निकलता है और अविद्वान् अन्य नाड़ियोंसे यही श्रुतिका सिद्धान्त है॥ १७॥

रश्म्यधिकरण ॥१०॥

यहाँपर पूर्वाधिकरणमें कहे गये नाड़ियोंसे सम्बद्ध रश्मियोंको उपजीव्य बनाकर किञ्चिदन्य विषयके लिये उपजीव्योपजीवक भाव सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें दिनमें मृतव्यक्तिको ही रश्मीकी प्राप्ति कही गई है। सिद्धांतमें रात्रि और दिन दोनोंमें अविशेषरूपसे सगुणब्रह्मोपासकोंको रश्मीकी प्राप्ति मानी गई है। इतना फलमें भेद है।

'मरनेपर इन रश्मियोंके द्वारा ही उपासक ऊपरकी ओर जाता है।' यहाँपर मूर्धा नाड़ीसे निकले हुए का रश्मिके साथ सम्बन्ध सुना जाता है क्या वह दिनमें मरे हुएके विषयमें ही है अथवा रात्रिमें मरे हुएके विषयमें भी? ऐसा संशय होनेपर

रश्मिसम्बन्धः श्रूयमाणः किमहनि मृतस्यैव किंवा रात्रावपीति संशये; अहन्येव मृतस्येति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अविशेषश्रवणाद् रात्रावहनि वा मृतो रश्म्यनुसारी भवतीति ॥१८॥

(५१५) निशि नेति चेन्न; सम्बन्धस्य यावद्देहभावित्वाद्दर्शयति च ॥१९॥

अहनि नाडीरश्मिसम्बन्धोऽस्तीत्यहनि मृतस्यैव रश्म्यनुसारित्वं स्यान्नतु रात्रौ मृतस्येतिचेन्न; नाडीरश्मिसम्बन्धस्य यावद्देहभावित्वात्। दर्शयति चैतमर्थं श्रुतिः—'अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते, ता आसु नाडीषु सृप्ता आभ्यो नाडीभ्यः प्रतायन्ते, तेऽमुष्मिन्नादित्ये सृप्ताः' (छा० ८।६।२) इति। ग्रीष्मकाले निशास्वपि प्रतापादिकार्यदर्शनेन किरणानुवृत्तिरुपलक्ष्यते। यदि रात्रौ मृतस्य विनैव रश्म्यनुसारेणोर्ध्वमाक्रमणं स्यात्तदा रश्म्यनुसरणमनर्थकं स्यात्। रात्रिमरणापराधमात्रेण विद्वाञ्नोर्ध्वमाक्रमेत, तदा विद्याफलस्य पाक्षिकत्वेन तत्राप्रवृत्तिः स्यात्। तस्मान्निश्यपि प्रेतस्याविशेषेण रश्म्यनुसारित्वमिति ॥१९॥

[११ दक्षिणायनाधिकरणम्। सू० २०–२१]

दिनमें ही मरे हुएके विषयमें रश्मिसम्बन्ध पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि अविशेष श्रुतिसे रात्रि अथवा दिनमें मरा हुआ साधक रश्मीका अनुसरण करता है ॥ १८ ॥

दिनमें नाड़ी और रश्मीका सम्बन्ध है। अतः दिनमें मरे हुएका ही रश्मि-अनुसरण मानना चाहिए, रात्रिमें मरे हुएका नहीं ? ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि नाड़ी और रश्मीका सम्बन्ध देहपर्यन्त रहता है। इस अर्थको 'वे रश्मियाँ निरन्तर उस आदित्य मण्डलसे फैलती हैं और इन नाड़ियोंमें प्रवेश करती हैं तथा इन नाड़ियोंसे जो रश्मियाँ फैलती हैं वे उस आदित्य मण्डलमें प्रवेश करती हैं।' यह श्रुति दिखलाती है। ग्रीष्मकालमें रात्रिमें भी तापके कार्य दीखनेसे सूर्यकिरणअनुवृत्ति उपलक्षित होती है। यदि रात्रिमें मरे हुएका रश्मियाँअनुसरणके बिना ही ऊर्ध्वलोककी ओर जाना सम्भव हो तो रश्मिका अनुसरण अनर्थक हो जायगा और रात्रिमरण-अपराध मात्रसे विद्वान् ऊर्ध्वलोककी ओर न जावें तो विद्याका फल वैकल्पिक हो जानेसे उसमें किसीकी प्रवृत्ति न हो सकेगी। अतः रात्रिमें भी मरे हुएका अविशेषरूपसे रश्मीका अनुसरण करना माना जायगा ॥१९॥

दक्षिणायनाधिकरण ॥११॥

अत्र पूर्वोक्तन्यायस्यातिदेशत्वान्नास्य पृथक्संगत्यपेक्षेति—

(५१६) अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥२०॥

अत्र पूर्वपक्षे दक्षिणायने मृतस्य विद्याफलप्राप्तये उत्तरायणार्थं प्रयत्नापेक्षा, सिद्धान्ते तदनपेक्षेति फलभेदः। किं दक्षिणायने मृतस्य विदुषो विद्याफलं प्राप्यते न वेति संशये; उत्तरायणमरणप्राशस्त्यप्रसिद्धेर्भीष्मस्य तत्प्रतीक्षास्मरणाच्च न प्राप्यते इति पूर्वपक्षे सिद्धांतमाह—अतएव कालान्तरप्रतीक्षानुपपत्तेरपाक्षिकफलत्वाद्विद्यायाः दक्षिणायनेऽपि मृतो विद्वान् विद्याफलं प्राप्नोत्येव। प्राशस्त्यप्रसिद्धिरविद्वद्विषया। भीष्मस्य प्रतीक्षापरिपालनमाचारपरिपालनार्थं पितृप्रसादलब्धस्वेच्छामरणज्ञापनार्थं चेत्यर्थः ॥२०॥

ननु तर्हि गीतायामनावृत्तयेऽहरादिकालविशेषनियमनं व्यर्थमिति चेत्तत्राह—

(५१७) योगिनः प्रति च स्मर्यते स्मार्ते चैते ॥२१॥

योगिनः स्मार्तोपासकान्प्रति चायमहरादिकालविशेषः स्मर्यतेऽना-

यहाँपर पूर्वोक्त न्यायका अतिदेश होनेसे इसकी पृथक् सङ्गतिकी अपेक्षा नहीं है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें दक्षिणायनमें मरे हुएको उपासनाके फलकी प्राप्तिके लिए उत्तरायणके लिए प्रयत्नकी अपेक्षा मानी गई है और सिद्धान्तमें उसकी अपेक्षा नहीं मानी गई है। इतना दोनोंके फलमें भेद है।

क्या दक्षिणायनमें मरे हुए विद्वान्‌को विद्याका फल प्राप्त होता है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर 'उत्तरायणमें मरना श्रेष्ठ है।' इसकी प्रसिद्धिसे और भीष्मकी उत्तरायण प्रतीक्षाके स्मरणसे दक्षिणायनमें मरनेवालेको विद्याका फल पूर्वपक्षमें नहीं माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि विद्वान्‌के विद्याफल प्राप्तिके लिए कालान्तरकी प्रतीक्षा सिद्ध न होनेसे विद्याका फल सुनिश्चित है, वैकल्पिक नहीं। अतः दक्षिणायनमें भी मरा हुआ विद्वान् विद्याका फल प्राप्त करता ही है। उत्तरायण मरण श्रेष्ठत्वकी प्रसिद्धि अज्ञानियोंके लिए है। भीष्मके उत्तरायणप्रतीक्षाका प्रतिपादन आचार परिपालनके लिए और पितृप्रसादसे प्राप्त स्वेच्छामरणज्ञापनके लिये है ॥ २० ॥

तब तो गीतामें अपुनरावृत्तिके लिए दिन, शुक्लादि इत्यादि कालविशेषका नियमन व्यर्थ हो जायगा? ऐसी आशंका होनेपर अग्रिम सूत्र कहते हैं—

स्मार्त उपासकोंके प्रतिदिन, शुक्लादि कालविशेषका स्मरण अपुनरावृत्तिके

वृत्तये। स्मार्ते चैते योगसांख्ये, न श्रौते। अतो विषयभेदात्प्रमाण-विशेषाच्च नास्य स्मार्तस्य कालनियमस्य श्रौतोपास्तिष्ववतारः। ननु 'अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः' 'धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः' इत्यादौ श्रौतार्थस्यैव प्रत्यभिज्ञानमिति चेन्न; तं कालं वक्ष्यामीति कालप्रतिज्ञानाद्विरोधपरिहारस्योक्तत्वात्तदभिमानिदेवतार्थपक्षे समानार्थकतयाऽदोषाच्च। तस्माद्विद्वान् सर्वदैव प्रेतो विद्याफलमाप्नोतीत्यनवद्यम् ॥२१॥

इति ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तौ चतुर्थाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥२॥

—❀❀—

चतुर्थाध्याये तृतीयः पादः

[अत्र पादे सगुणविद्यावतो मृतस्योत्तरमार्गाभिधानम्]

इत्थ मुत्क्रान्तिमतिक्रान्ते पादे निरूप्य तत्साध्यमार्गं निरूपयितुं हेतुहेतुमद्भावसंगत्या पादोऽयमारभ्यते।

लिए किया गया है; क्योंकि गीतोक्तसांख्य और योग दोनों ही स्मार्त हैं श्रौत नहीं। इसलिए विषयभेद और प्रमाणविशेषसे इस स्मृतिमें कहे गये कालनियमनका अवतरण श्रौतोपासनाओंमें नहीं करना चाहिये। यदि कहो कि 'अग्नि, दिन, ज्योति और शुक्लपक्ष, वैसे ही धूम, रात्रि तथा कृष्णपक्ष' इत्यादि स्थलमें श्रौतार्थकी ही प्रत्यभिज्ञा होती है ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। 'उस कालको मैं कहूँगा,' इससे कालकी प्रतिज्ञा की गई है। विरोधका परिहार हम कर ही आये हैं। अग्नि इत्यादि पदसे उनके अभिमानी देवता अर्थ करनेपर भी समानार्थक होनेसे उक्त दोष नहीं है। अतः सदा ही मरा हुआ विद्वान् विद्याका फल प्राप्त करता है। यह विशुद्ध सत्य है ॥ २१ ॥

इस प्रकार ब्रह्मसूत्र चतुर्थाध्याय द्वितीयपादकी विद्यानन्द वृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥ २ ॥

— ०❀❀०:—

चतुर्थाध्याय तृतीयपाद

(इस पादमें मरे हुये सगुणोपासकके लिये उत्तर मार्गका वर्णन किया गया है।)

इस प्रकार पूर्वपादमें उत्क्रान्तिका निरूपणकर उससे साध्य मार्गको बतलानेके लिये हेतुहेतुमद्भाव-सङ्गतिसे इस पादका प्रारम्भ करते हैं।

[१ अर्चिराद्यधिकरणम् । सू० १]

यदा कदाचिन्मृतस्यापि फलप्राप्तिवचेन केनचिन्मार्गेण गतस्य फलप्राप्तिः स्यादिति दृष्टान्तसंगत्येदमधिकरणमारभ्यते—

(५१८) अर्चिरादिना तत्प्रथितेः ॥१॥

अत्र पूर्वपक्षे विद्याफलप्राप्तये मार्गविकल्पः, सिद्धान्ते तदैक्यमिति फलभेदः। 'अथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते' (छा० ८।६।५) इति रश्मिरूपोमार्गः। 'तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ती' (बृ० ६।२।१५) त्वर्चिरादिरूपः। 'सूर्यद्वारेण ते विरजाः प्रयान्ती' (मु० १।२।११) इति सूर्यरूपश्चेत्यनेकधा मार्गाः श्रूयन्ते। तत्र ब्रह्मलोकप्राप्तिहेतौ मार्गे श्रुतिविप्रतिपत्या किमेते मिथो भिन्नामार्गाः किंवानेकविशेषणोपेतः एक एवेति संशये; भिन्नप्रकरणत्वाद्भिन्नोपासनाशेषत्वाच्चैते मार्गा भिन्ना इति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु सर्वो ब्रह्मलोकप्रेप्सुरर्चिरादिनैकेन पथा गच्छति। कुतः ? तत्प्रथितेः। पञ्चाग्निविद्याप्रकरणे 'ये चेमे अरण्ये श्रद्धा सत्यमित्युपासते, तेऽर्चिषमभिसम्भवन्ती' (बृ० ६।२।१५) त्यादिना तस्या-

---

अर्चिराद्यधिकरण ॥१॥

जब कभी भी मरे हुयेको जैसे विद्याका फल मिलता है। वैसे ही जिस किसी मार्गसे गये हुयेको विद्याका फल प्राप्त हो जायगा ? ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्याका फल प्राप्त करनेके लिये मार्गका विकल्प माना है। सिद्धान्तमें मार्गका ऐक्य है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

"मरा हुआ विद्वान इन रश्मियोंसे ही ऊपरकी ओर जाता है।" इस श्रुतिमें रश्मीरूप मार्ग कहा गया है। "वे ज्योतिके अभिमानी देवताको प्राप्त करते हैं।" यहाँपर अर्चिरादिरूप मार्ग कहा गया है। "वे पापरहित होकर सूर्यद्वार (उत्तरायण मार्ग) से वहाँ जाते हैं।" यहाँपर सूर्यरूप मार्ग कहा गया है। ऐसे अनेक प्रकारके मार्ग सुने जाते हैं। इनमें ब्रह्मलोक प्राप्तिके हेतुभूत मार्गमें श्रुतियोंका परस्पर वैमत्य होनेसे क्या ये मार्ग परस्पर भिन्न हैं या अनेक विशेषणोंसे युक्त एक ही है ? ऐसा संशय होनेपर प्रकरण भिन्न होनेसे और भिन्न उपासनाके अङ्ग होनेसे ये मार्ग पूर्वपक्षमें भिन्न २ माने गये हैं। सिद्धान्तमें कहा है कि ब्रह्मलोककी प्राप्तिकी इच्छावाले सभी एक ही अर्चिरादि मार्गसे जाते हैं; क्योंकि पञ्चाग्नि विद्या प्रकरणमें यह बात प्रसिद्ध है। "जो संन्यासी अथवा वानप्रस्थ वनमें श्रद्धायुक्त हो सत्य (हिरण्य गर्भ) की उपासना करते हैं। वे अर्चिरादिको प्राप्त करते हैं।" इत्यादि

र्चिरादिमार्गस्य विद्यान्तरशीलिनामपि प्रथितेः श्रुतत्वादित्यर्थः। न च प्रकरणभेदाद्भिन्नोपासनशेषत्वाच्च मार्गभेद इति वाच्यम्; मार्गैकदेश-प्रत्यभिज्ञानाद्गन्तव्यब्रह्मलोकाभेदाच्च विद्यैकत्वे मिथो गुणोपसंहार-वत्सर्वत्र सर्वमार्गविशेषणानामुपसंहारेऽदोषात्। तस्मादनेकविशेषण-युक्त एक एव पन्थेति भावः ॥१॥

[२ वाय्वधिकरणम् । सू० २]

इत्थं यथा सर्वत्रार्चिराद्येकदेशप्रत्यभिज्ञानान्मार्गैक्यं, तथाग्न्यनन्तरं वायुप्रत्यभिज्ञानात्स तत्रैव निवेशयितव्य इति दृष्टान्तसंगत्येदमाह—

(५१६) वायुमब्दादविशेषविशेषाभ्याम् ॥२॥

अत्र पूर्वपक्षे पाठक्रमोऽनुसरणीयः, सिद्धान्तेऽर्थक्रमात्तद्बाध इति फलभेदः। 'स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छति, स वायुलोकमि' (कौ० १।३) ति देवयानः पन्थाः श्रूयते कौषीतक्याम्। छान्दोग्ये 'तेऽर्चिषमभिसम्भवन्त्यर्चिषोऽहरह्न आपूर्यमाणपक्षमापूर्य-माणपक्षाद्यान्षडुदङ्ङेति मासांस्तान्। मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरा-

---

श्रुतिसे अर्चिरादि मार्गकी प्रसिद्धि अन्य विद्याओंमें लगे हुयेके लिये भी सुनी जाती है। यदि कहो कि प्रकरण भेद और भिन्न उपासनाके अङ्ग होनेसे मार्गमें भेद है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि मार्गके एक देशकी प्रत्यभिज्ञा होनेसे और गन्तव्य ब्रह्मलोकके अभिन्न होनेसे जैसे एक विद्यामें परस्पर गुणोंका उपसंहार होता है। वैसे ही सर्वत्र सभी मार्ग विशेषणोंका उपसंहार माननेमें दोष नहीं है। अतः अनेक विशेषणोंसे युक्त एक ही मार्ग है ॥१॥

वाय्वधिकरण ॥२॥

इस प्रकार जैसे सर्वत्र अर्चिरादि एक देशकी प्रत्यभिज्ञा होनेसे मार्ग एक है वैसे ही अग्निके अनन्तर वायुकी प्रत्यभिज्ञा होनेसे अग्निके बाद ही वायुका निवेश करना चाहिये। ऐसी दृष्टान्त-सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें पाठक्रमका अनुसरण करनेके लिये कहा गया है और सिद्धान्तमें अर्थक्रमसे पाठक्रमका बाध होना माना गया है। यही फल भेद है।

"यह इस देवयान मार्गको प्राप्तकर अग्निलोकमें जाता है। पुनः वह वायुलोकमें जाता है।" इस कौषीतकी उपनिषद्में देवयान मार्ग सुना जाता है। छान्दोग्यमें कहा है कि वे प्रमाणके अनन्तर अर्ची-अभिमानी देवताको प्राप्त करते हैं। अर्चीसे दिनाभिमानीको और दिनसे शुक्लपक्षाभिमानी, पुनः शुक्लपक्षसे, 'जिन छः मासोंमें सूर्य उत्तरमें जाता है, ऐसे मासको मासको संवत्सरको, संवत्सरसे

दादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान् ब्रह्म गमयति' (छा० ५।१०।१२) इति। तत्रोभयश्रुतावग्निरादौ पठितः पश्चात्कौषीतकिश्रुतौ वायोः पाठः। सोऽर्चिरादिमार्गेऽश्रूयमाणः कतमस्मिन् निवेशयितव्यः अग्नेः परं संवत्सरात्परं वेति संशये; पाठक्रमानुरोधादग्नेः परमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु अब्दात्संवत्सरात्परमादित्यादर्वाञ्चं वायुमभिसम्भवन्ति। कुतः ? अविशेषविशेषाभ्याम्। 'स वायुलोकमि' (कौ० १।३) त्यत्राविशेषोपदिष्टस्य वायोः श्रुत्यन्तरे 'यदा वै पुरुषोऽस्माल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा रथचक्रस्य खं तेन स ऊर्ध्वमाक्रमते, स आदित्यमागच्छती' (बृ० ५।१०।१) त्यादावादित्यात्पूर्वं विशेषेणोपदिश्यते। तस्मादादित्यात्पूर्वं वायोर्विशेषशब्दात्संवत्सरादित्ययोरन्तराले वायुर्निवेशयितव्यः। ननु स एतं देवयानं पन्थानमासाद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोकमि' त्यग्नेः परत्वविशेषदर्शनादग्नेः परं वायुः कस्मान्न निवेश्यत इति चेन्न; क्रमवचनस्यात्राभावात् तस्य पदार्थमात्रावबोधक-

---

आदित्यको, आदित्यसे चन्द्रमाको और चन्द्रमासे विद्युत् लोकको प्राप्त करते हैं। वहाँपर ब्रह्मलोकसे आया हुआ अमानुष पुरुष इन्हें ब्रह्मलोकमें ले जाता है।" ऐसी श्रुति है। वहाँपर दोनों श्रुतियोंमें प्रारम्भमें अग्निका पाठ है। पश्चात् कौषीतकी श्रुतिमें वायुका पाठ है। वह उस अर्चिरादि मार्गमें सुने गये वायुका किस स्थलमें निवेश किया जाना चाहिये, अग्निसे परे अथवा संवत्सरसे परे ? पाठक्रमानुरोधसे अग्निसे परे वायुका पाठ पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि संवत्सरसे ऊपर और आदित्यसे नीचे वायुका निवेश करना चाहिये; क्योंकि -'वह वायुलोकको प्राप्त करता है।" यहाँपर अविशेष रूपसे उपदेश किये गये वायुका श्रुत्यन्तरमें' जब वह पुरुष इस लोकसे प्रयाण करता है, तब वह वायुलोकको जाता है। वहाँ वह वायु उसके लिए छिद्रयुक्त हो मार्ग देता है। जैसे रथके चक्रमें छिद्र हो। उसके द्वार वह ऊर्ध्वलोकमें जाता हैं, फिर आदित्यको प्राप्त करता है।' इस श्रुतिमें आदित्यसे पूर्व विशेषरूपसे वायुका उपदेश किया गया है। अतः आदित्यसे पूर्व वायुके विशेषश्रवणसे संस्कार और आदित्यके अन्तरालमें वायुका निवेश करना चाहिए। 'वह इस देवयान मार्गको प्राप्तकर अग्निलोकमें जाता है। यहाँपर अग्निसे परे वायुका विशेषरूपसे प्रतिपादन होनेके कारण अग्निसे परे ही वायुका निवेश क्यों नहीं किया जाता ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं हैं; क्योंकि यहाँपर क्रमवाचक शब्दका अभाव हैं। वह तो पदार्थमात्रका बोधक हैं।

त्वाच्च। तस्मान्मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सराद्देवलोकं देवलोकाद्वायुलोकं तस्मादादित्यमादित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतमिति निष्पन्नः क्रमः। छान्दोग्यवाजसनेयकयोरेकत्र देवलोको नास्ति परत्र संवत्सरः। उभयमुत्रात्र निवेशनीयमिति भावः ॥२॥

[३ तडिदधिकरणम् । सू० ३]

अस्तु स्थानविशेषश्रुत्याऽचिरादिमार्गपर्वत्वेन वायोः सम्बन्धः, तथापि वरुणादीनां स्थानविशेषश्रुत्यभावात्कथं तत्र सम्बन्धः स्यादिति प्रत्युदाहरणसंगत्येदमाह—

तडितोऽधि वरुणः सम्बन्धात् ॥३॥

अत्र पूर्वपक्षे वरुणादेर्नार्चिरादिमार्गपर्वत्वसिद्धिः, सिद्धान्ते तत्सिद्धिरिति फलभेदः। 'स वरुणलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकमि' (कौ० १।३) ति श्रुतोऽपि वरुणादिमार्गपर्वत्वेन सम्बध्यते न वेति संशये; नेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—'चन्द्रमसो विद्युतमि'ति विद्युतोऽधि उपरिष्टाद्वरुणः सम्बध्यते। कुतः? सम्बन्धात्। विद्युद्वरुणयोरब्द्वारा सम्बन्धात। दृश्यते हि विद्युत्तीव्रनिर्घोषानन्तर-

---

अतः माससे संवत्सर, संवत्सरसे देवलोक, देवलोकसे वायुलोक, उससे आदित्य, आदित्यसे चन्द्रमा और चन्द्रमासे विद्युतको प्राप्त होता है। यही निर्णीत क्रम है। छान्दोग्य और वाजसनेयकमेंसे एकत्र देवलोक नहीं है और अन्यत्र संवत्सर नहीं है अतः इन दोनोंका दोनों स्थलोंमें निवेश करना चाहिए ॥ २ ॥

तड़िदधिकरण ॥३॥

मान लिया कि स्थान विशेषके श्रवणसे अर्चिरादि मार्गके पर्वरूपमें वायुका सम्बन्ध है फिर भी वरुणादिके स्थानविशेषका श्रवण न होनेसे उनका वहाँपर सम्बन्ध कैसे हो सकेगा? ऐसी प्रत्युदाहरण सङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें वरुणादिमें अर्चिरादि मार्गके पर्वत्वकी असिद्धि और सिद्धांतमें उसकी सिद्धि बतलायी गई है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'वह वरुणलोकको प्राप्त करता है, वह इन्द्रलोकको प्राप्त करता है, वह प्रजापतिलोक और ब्रह्मलोकको प्राप्त करता है' यहाँपर सुना गया वरुणादिमार्ग पर्वरूपसे सम्बन्धित होता है या नहीं? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें वैसा सम्बन्ध नहीं माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि 'चन्द्रमासे विद्युत्को प्राप्त करता है।' इस श्रुतिके अनुसार विद्युत्से परे वरुणका सम्बन्ध मानना चाहिए; क्योंकि जलके

मपां वर्षणम् । अपामधिपतिश्च वरुण इति श्रुत्यादौ प्रसिद्धिः । वरुणादधीन्द्रादेः पाठसामर्थ्याद्बाधकाभावाच्च निवेशः । तस्मादागन्तुकानामन्ते निवेश इति न्यायादर्चिरादिमार्गे वरुणादीनामन्ते निवेशः समुचितः ॥ ३ ॥

[४ आतिवाहिकाधिकरणम् । सू० ४–६]

इत्थमर्चिरादिक्रमं निरूप्य स्वरूपमिह चिन्त्यते । सम्बन्धात्तडितोपि वरुणो निवेश्य इत्युक्तं तद्वत्सादृश्यसम्बन्धादर्चिरादेर्मार्गचिह्नत्वोपदेशः कुतो नाभ्युपेयत इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५२१) आतिवाहिकास्तल्लिङ्गात् ॥४॥

अत्र पूर्वपक्षेऽनुशासनस्य लोकश्रुतेर्वा मुख्यत्वं, सिद्धान्ते न्यायोपेतलिङ्गस्य मुख्यत्वमिति फलभेदः । किमर्चिरादीनि मार्गचिह्नानि, भोगभूमयो, नेतारो वा गन्तॄणां वेति संशये; ग्रामं गच्छतां गिरिवृक्षादिवच्चिह्नानि, लोकशब्दप्रयोगाद्भोगभूमयो वेति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु आतिवाहिकास्ते कार्यब्रह्मगन्तॄणां नेतारः । कुतः ? तल्लिङ्गात् । तथाहि चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एनान्ब्रह्म गमयति' (छा०

द्वारा विद्युत और वरुणका सम्बन्ध होता है । लोकमें जोरसे बिजलीकी कड़कड़ाहट होनेपर जलकी वृष्टि देखी जाती है । जलका अधिपति वरुण है, ऐसा श्रुत्यादिमें प्रसिद्ध है । वरुणसे ऊपर इन्द्रादिका पाठ,—सामर्थ्य और बाधकके अभावसे निवेश करना चाहिए । अतः 'आगन्तुकोंका निवेश अन्तमें करना चाहिए, इस न्यायसे अर्चिरादि मार्गमें वरुणादिका अन्तमें निवेश करना उचित है ॥ ३ ॥

आतिवाहिकाधिकरण ॥४॥

इस प्रकार अर्चिरादि क्रमका निरूपणकर अब उसके स्वरूपका विचार किया जा रहा है । जैसे सम्बन्ध होनेसे विद्युत्के बाद वरुणका निवेश करनेके लिये आपने कहा । वैसे ही सादृश्यसम्बन्धसे अर्चिरादिमें मार्गचिह्नत्वका उपदेश क्यों नहीं मान लेते ? ऐसी आक्षेपसङ्गतिसे इस अधिकरणका प्रारम्भ किया जा रहा है ।

यहाँपर पूर्वपक्षमें अनुशासन अथवा लोकश्रुतिमें मुख्यत्व है किन्तु सिद्धान्तमें न्यायसे युक्त मुख्यत्व है । यही दोनोंके फलमें भेद है ।

क्या अर्चिरादि मार्गके चिह्न है, भोग भूमि या जानेवालोंके नेता हैं ? ऐसा संशय होनेपर गाँव जानेवालेके लिए पर्वतवृक्षादि जैसे मार्गमें चिह्न होते हैं । वैसे ही अर्चिरादि भी मार्गके चिह्न हैं । अथवा लोक शब्द प्रयोगके कारण भोगभूमि पूर्वपक्षमें मानी गई है । सिद्धान्तमें कहा है कि ये कार्यब्रह्ममें जानेवालेके

४।१५।५) इति श्रुतिरमानवपुरुषो विद्युल्लोकादुपासकान्गमयतीति गमयितृत्वं श्रावयति। किं चोपदेशस्यार्चिरादीनामातिवाहिकत्वेऽप्य-विरोधः। ननु लोकशब्दश्रुतेर्भोगभूमय इति चेन्न, तत्र गतानामुपासकानां निलीनेन्द्रियतया भोगासम्भवात्। अतोऽर्चिरादिषु पुरुषा मानवास्ततश्च तन्नेतार इति ॥४॥

ननु न्यायाभावाल्लिङ्गमात्रमगमकमित्यत आह—

(५२२) उभय व्यामोहात्तत्सिद्धेः ॥५॥

अर्चिरादयस्तत्रगन्तारश्च देहाभावादचेतनाश्चेत्तर्हि उभयोर्व्यामोहादचेतनत्वादुपासकानामूर्ध्वगतिर्न स्यात्। अतः स स्वयं यत्नशून्यश्चेत्ततो नेयोऽन्येन चेतनेनेति लोकन्यायोपेताल्लिङ्गात्तत्सिद्धेर्नेतृत्वसिद्धेरिति। तस्मादग्निस्वामिकं गतो जीवस्तदभिमानिना देवेनाति वाह्यते इत्येवमन्यत्रापि बोध्यम् ॥५॥

नन्वस्तु विद्युल्लोकादमानवस्य नेतृत्वं, वरुणादीनां तदश्रवणेन कथं नेतृत्वमित्यत आह—

लिए आतिवाहिक नेता हैं; क्योंकि 'चन्द्रमासे विद्युत् लोकमें जानेपर ब्रह्मलोकसे आया हुआ अमानव पुरुष इन्हें ब्रह्मको प्राप्त कराता है।' यह श्रुति बतलाती है कि अमानव पुरुष विद्युत् लोकसे उपासकोंको ले जाता है और अर्चिरादिको आतिवाहिक माननेपर भी उपदेशका कोई विरोध नहीं है, यदि कहो कि लोक शब्द-श्रुतिसे उन्हें भोगभूमि माननी चाहिये? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि यहाँपर आये हुए उपासकोंकी इन्द्रियाँ सर्वथा लीन होनेसे भोगका होना असम्भव है। अतः अर्चिरादि मार्गमें मानव पुरुष नेता है। इसलिए वे सभी उपासकोंके नेता हैं ॥ ४ ॥

न्यायके अभावसे लिङ्गमात्र गमक नहीं होता? ऐसा संशय होनेपर कहते हैं—

अर्चिरादि मार्ग और उनमें चलनेवाले जीव दोनों ही देहके अभावमें अचेतन हैं। देहके अभावसे जब अचेतन है तब दोनोंमें व्यामोह अर्थात् अचेतनत्व होनेसे उपासकोंकी ऊर्ध्वगति न हो सकेगी। इसलिये वह स्वयं यत्नशून्य है तो उसे किसी अन्य चेतनसे ले जाया जाना चाहिये। इस लोक न्यायसे युक्त लिङ्गसे उनमें नेतापनकी सिद्धि होती है। अतः अग्नि अभिमानीको प्राप्त हुआ जीव उस अभिमानी देवसे आतिवाहित होता है। ऐसे ही अन्यत्र भी समझ लेना चाहिए ॥५

मान लिया विद्युतलोकसे ले जानेवाला अमानव पुरुष नेता है। फिर भी वरुणादिकोंमें उसका श्रवण न होनेसे उन्हें कैसे नेता मान लिया जाय? ऐसी

(५२३) वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ॥६॥

विद्युल्लोकमागतोऽमानवो वैद्युतस्तेनैव ततो विद्युल्लोकादूर्ध्वं वरुणादि लोकेष्वतिवाह्यमाना ब्रह्मलोकं गच्छन्तीति। 'चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान् ब्रह्म गमयती' (छा० ४।१५।५) त्यमानवस्यैव गमयितृत्वश्रुतेः। वरुणादयस्तु तस्यैव साहाय्यानुष्ठानेनातिवाहका न प्राधान्येनेति भावः ॥६॥

[५ कार्याधिकरणम् । सू० ७–१४]

इत्थं गतिनिरुपणानन्तरं गन्तव्यं निरुपयितुं हेतुहेतुमद्भावसंगत्येदमाह—

(५२४) कार्यं बादरिरस्य गत्युपपत्तेः ॥७॥

अत्र पूर्वपक्षे मार्गस्य मोक्षार्थता, सिद्धान्ते भोगार्थतेति फलभेदः। 'स एनान्ब्रह्म गमयती' त्यत्र कारणं कार्यं वा ब्रह्मग्राह्यमिति संशये; कारणं ब्रह्मेति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु कार्यमेव ब्रह्मैनानमानवो गमयतीति बादरिराचार्यो मन्यते। कुतः? अस्यैव कार्यब्रह्मणः प्रदेशवत्त्वेन गन्तव्यत्वोपपत्तेः। अतः परस्मिन्ब्रह्मणि न गन्तव्यत्वादिकमिति भावः ॥ ७ ॥

आशंका होनेपर अग्रिम सूत्र कहते हैं—

विद्युत् लोकमें आये हुए पुरुषको 'वैद्युत' कहते हैं। उसीके द्वारा ऊपर वरुणादि लोकोंमें आतिवाहित हुए पुरुष ब्रह्मलोकको प्राप्त करते हैं। 'चन्द्रमासे विद्युत् लोकको प्राप्त हुए अमानव पुरुषसे ये उपासक ब्रह्मलोकको लिवा ले जाता है।' इस श्रुतिमें अमानव पुरुषमें गमकत्वका श्रवण होता है। वरुणादि तो उसके ही साहायके अनुष्ठानरूपसे आतिवाहक है, प्रधानरूपसे नहीं ॥६॥

॥ कार्याधिकरण ॥ ५ ॥

इसप्रकार गतिनिरूपणके बाद गन्तव्य वस्तु निरूपणके लिये हेतुहेतुमद्भाव सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मार्ग मोक्षके लिये माना है और सिद्धान्तमें भोगके लिये। इतना दोनोंमें भेद है।

"वह अमानव पुरुष इन उपासकों को ब्रह्मलोक ले जाता है।" यहाँपर ब्रह्मपदसे कारणब्रह्मको कहा गया है अथवा कार्यब्रह्म को? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कारण ब्रह्मका ग्रहण किया गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि अमानव पुरुष इन उपासकों को कार्यब्रह्ममें ही ले जाता है ऐसा बादरी आचार्य मानते हैं।

(५२५) विशेषितत्वाच्च ॥८॥

'ब्रह्मलोकान्गमयति' (बृ० ६।२।१५) इति श्रुत्यन्तरे बहुवचनेन विशेषितत्वात्कार्यब्रह्मविषयैव गतिः। नहि बहुवचनविशेषणं परस्मिन्ब्रह्मणि युक्तं, कार्ये त्ववस्थाभेदात्सम्भवति बहुवचनमिति चकारार्थः॥

ननु कार्यविषयेऽपि ब्रह्मशब्दोऽनुपपन्नः, तत्र नपुंसकत्वाभावादित्यत आह—

(५२६) सामीप्यात्तु तद्व्यपदेशः ॥९॥

तुशब्दः शङ्कानिरासार्थः। परब्रह्मसामीप्यादपरस्मिन्ब्रह्मण्यपि ब्रह्मशब्दस्य लक्षणया व्यपदेशो न विरुध्यते। परस्यैव ब्रह्मणः क्वचित्कैश्चिदुपाधिधर्मैर्मनोमयत्वादिभिरुपास्यमानत्वेनापरत्वमिति ॥९॥

नन्वेतेषां कार्यब्रह्मप्राप्त्याधनावृत्तिश्रवणं न घटते। दर्शयति चानावृत्तिं तेषाम् 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्त्तं नावर्तन्ते' (छा० ४।१५।६) इति श्रुतिरित्यत आह—

(५२७) कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥१०॥

कार्यब्रह्मलोकस्य प्रलये सति तत्रैवोत्पन्नब्रह्मात्मसाक्षात्कारास्तद-

---

प्रदेशवाला होनेसे यह कार्यब्रह्म ही गन्तव्य सिद्ध होता है। इसलिये परब्रह्मको गन्तव्य नहीं माना जा सकता है ॥ ७ ॥

"एक अमानव पुरुष आकर उन्हें ब्रह्मलोकोंमें ले जाता है।" ऐसे श्रुत्यन्तर में बहुवचनसे विशेषित होनेके कारण गति कार्यब्रह्मविषयक ही होती है; क्योंकि एक अद्वितीय ब्रह्ममें बहुवचन विशेषणयुक्त नहीं है अवस्था भेद होनेसे कार्य ब्रह्ममें तो बहुवचनका प्रयोग सम्भव हो जाता है। इसे सूत्रस्थ चकार शब्दसे कहा है ॥८

कार्य विषयमें भी ब्रह्मशब्दका प्रयोग अनुपपन्न है; क्योंकि उसमें नपुंसकत्व नहीं है ? ऐसी शंका कर कहते हैं---

सूत्रस्थ 'तु' शब्द शंकानिवृत्तिके लिये है। परब्रह्मके समीप होनेसे अपरब्रह्म (ब्रह्मा) में भी लक्षणासे ब्रह्मशब्दका व्यापार होना विरुद्ध नहीं है; क्योंकि परब्रह्म की ही कहींपर किन्हीं २ मनोमयत्वादि-उपाधि-धर्मोंसे उपासना करने पर अमरत्व माना गया है ॥ ९ ॥

कार्यब्रह्मकी प्राप्ति होनेपर इन उपासकोंकी अपुनरावृत्ति बतलाना युक्त नहीं है। 'इस देवयानसे जानेवाले इस मानव आवर्तमें लौटते नहीं हैं।' यह श्रुति उनकी अनावृत्ति बतलाती है ? ऐसी आशंकाकर कहते हैं—

ध्यक्षेण हिरण्यगर्भेण सहातः कार्याद्ब्रह्मणः परं विशुद्धं ब्रह्म प्रतिपद्यन्ते इति क्रममुक्तिरनावृत्तिश्रुत्यभिधानादवगन्तव्येत्यर्थः ॥१०॥

(५२८) स्मृतेश्च ॥११॥

'ब्रह्मणा सह ते सर्वे सम्प्राप्ते प्रतिसञ्चरे। परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदमि'ति स्मृतेरपि ब्रह्मलोकं गतानां क्रमेणमुक्तिरवगम्यते ॥११॥

इत्थं सिद्धान्तमुक्त्वा पूर्वपक्षमाह—

(५२९) परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥१२॥

'स एनान्ब्रह्म गमयती' (छा० ४।१५।६) त्यत्र परमेव ब्रह्मामानवः प्रापयति। कुतः? मुख्यत्वात्। तत्रैव ब्रह्मशब्दस्य मुख्यत्वादिति जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥१२॥

(५३०) दर्शनाच्च ॥१३॥

'तयोर्ध्वमायनमृतत्वमेती' (छा० ८।६।६, क० ६।१६) इत्यत्रामृतत्वस्यप्राप्तेर्गतिपूर्वकत्वदर्शनात् परमेव ब्रह्म गमयतीति। नहि कार्ये ब्रह्मण्यमृतत्वं मुख्यमुपपद्यते; तस्य कार्यत्वेन विनाशित्वादित्यर्थः॥१३॥

(५३१) न च कार्ये प्रतिपत्त्यभिसन्धिः ॥१४॥

कार्यब्रह्म लोकके प्रलय होनेपर जिन्हें उस लोकमें ब्रह्मका साक्षात्कार हो गया है, वे हिरण्यगर्भके सहित कार्यब्रह्मसे ही विशुद्ध परब्रह्मको प्राप्त कर लेते हैं। इस प्रकार अनावृत्ति श्रुतिसे वहाँ क्रममुक्ति समझनी चाहिये ॥ १० ॥

'महाप्रलय प्राप्त होनेपर समष्टिलिङ्ग शरीररूप उपाधिवाले हिरण्यगर्भका अन्त होनेपर ब्रह्मलोकवासी वे सभी तत्त्वदर्शी परब्रह्ममें प्रविष्ट हो जाते हैं।' इस स्मृतिसे भी ब्रह्मलोकमें गये उपासकोंकी क्रममुक्ति अवगत होती है ॥११॥

इस प्रकार सिद्धान्त होनेपर पूर्वपक्ष कहते हैं—

'वह अमानव पुरुष इन्हें ब्रह्मको प्राप्त कराता है।' यहाँपर ब्रह्मको ही अमानव प्राप्त करता है, ऐसा जैमिनिआचार्य मानते हैं; क्योंकि ब्रह्मशब्दका मुख्यार्थ परब्रह्म ही होता है ॥ १२ ॥

'हृदयदेशसे निकली हुई उस मुख्यसुषुम्ना नाड़ीसे ऊपरकी ओर जाकर अमरत्वको प्राप्त करता है।' यहाँपर गतिपूर्वक अमरत्वकी प्राप्ति बतलानेसे परब्रह्मको ही प्राप्त कराता है; क्योंकि कार्यब्रह्ममें मुख्य अमरत्व नहीं है। कार्य होनेसे उसका विनाश होना सुनिश्चित है ॥ १३ ॥

अपि च 'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये' (छा० ८।१४।१) इति नायं प्रतिपत्त्यभिसन्धिः प्रजापतिवेश्मप्राप्तिसंकल्पः कार्ये कार्यब्रह्मविषये सम्भवति, किन्तु परस्मिन्नेव ब्रह्मणि। 'नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म' (छा० ८।१४।१) ति कार्यविलक्षणस्य परस्यैव ब्रह्मणः प्रकृतत्वादिति पूर्वपक्षे सिद्धान्ते यद्वक्तव्यमासीत् तत्पुरस्तादेवोक्तम्। किं च 'ब्रह्मलोकान् गमयती' त्यादिश्रुत्यन्तरे बहुवचनमवस्थाभेदमुपादाय कार्यब्रह्मण्येव संघटते न कारणे ब्रह्मणि। न च प्रकरणात्परं ब्रह्माभ्युपेयमिति वाच्यम्; 'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्य' इति श्रुतिवाक्याभ्यां दुर्बलस्य प्रकरणप्रमाणस्य बाधितत्वाद्वेश्मप्राप्तिसंकल्पस्य कार्यब्रह्मविषयकत्वोपपत्तेश्च। अमृतत्वश्रुतिरपि समाप्ताधिकारेण कार्यब्रह्मणा सहोपासकस्य परब्रह्मप्राप्तिरुपपद्यते। किं च मुख्यामृतत्वप्राप्तिर्न गतिपूर्विका, तस्य स्वरूपत्वेन नित्यप्राप्तत्वात्सर्वगतत्वाच्च। अतः कार्यमेव ब्रह्म गन्तव्यमित्यर्थः ॥१४॥

[६ अप्रतीकालम्बनाधिकरणम्। सू० १५-१६]

इत्थं गन्तव्यविशेषनिरूपणानन्तरं गन्तृविशेषं निरुपयितुं गन्तृ-

---

'प्रजापतिकी सभाके मण्डपमें मैं जाऊँ।' यह प्रजापतिवेश्ममें प्राप्तिका संकल्प कार्यब्रह्मविषयक नहीं है किन्तु परब्रह्ममें ही सम्भव है; क्योंकि 'वह नाम और रूपको अभिव्यक्त करनेवाला आत्मा आकाश नामसे प्रसिद्ध है। वे नामरूप जिसके अन्दर है, वह ब्रह्म है।' इस प्रकार कार्यसे विलक्षण परब्रह्मका ही प्रसङ्ग पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि इस सम्बन्धमें जो कहना था उसे हम पहले ही कह चुके हैं और 'ब्रह्मलोकान गमयति' इत्यादि अन्यश्रुतिमें बहुवचन अवस्थाभेदको लेकर कार्यब्रह्ममें ही घटता है, कारणब्रह्ममें नहीं। यदि कहोकि प्रकरणसे परब्रह्मको ही मानना चाहिये ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि प्रजापतिके सभामण्डपको प्राप्त करूँ,' इस श्रुति और वाक्य प्रमाणसे दुर्बल प्रकरण प्रमाण बाधित हो जाता है और सभामण्डपादिविषयक संकल्प भी कार्यब्रह्म-विषयकत्व सिद्ध होता है। अमरत्व-श्रुति भी 'जिसके अधिकार समाप्त हो गये हैं' ऐसे कार्यब्रह्मके साथ उपासकको परब्रह्मकी प्राप्ति बतलानेके कारण उत्पन्न हो जाती है और मुख्यामरत्वकी प्राप्ति गतिपूर्वक नहीं होती; क्योंकि स्वरूप होनेसे वह सदा प्राप्त है और सर्वत्र व्यापक है। अतः कार्यब्रह्म ही ज्ञातव्य है ॥१४॥

अप्रतीकालम्बनाधिकरण ॥६॥

इस प्रकार गन्तव्य-विशेष बतलानेके बाद गन्ताविशेषको बतलानेके लिए

गन्तव्यभावसंगत्येदमाह—

(५३२) अप्रतीकालम्बनान्नयतीति बादरायण उभयथाऽदोषात्तत्क्रतुश्च ॥१५॥

अत्र पूर्वपक्षे सर्वेषामुपासकानामुत्तरमार्गसिद्धिः, सिद्धान्ते विभज्य तत्सिद्धिरिति फलभेदः। किं सर्वान्विकारालम्बनोपासकानमानवः पुरुषोऽविशेषेण ब्रह्मलोकं नयति, कंश्चिदेववेति संशये; नियामकाभावात्सर्वानिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—प्रतीकोपासकभिन्नान्विकारोपासकान्नयत्यमानवः, पुरुषः ब्रह्मलोकमित्याचार्यबादरायणो मन्यते। एवं च कांश्चिदुपासकान्नयति कांश्चिन्नेत्युभयथा स्वीकारेऽदोषात् 'अनियमः सर्वासामि'त्यनियमन्यायस्य प्रतीकभिन्नोपासनेषूपपत्तेरविरोधः। तत्क्रतुश्चास्योभयथाभावस्य नियामको हेतुर्बोध्यः तस्य ब्रह्मणः क्रतुरुपासनं यस्य स तत्क्रतुर्ब्रह्मोपासक एव ब्राह्ममैश्वर्यमाप्नोति नान्यः प्रतीकोपासकः। 'तं यथा यथोपासते तदेव भवती'ति श्रुतेः। प्रतीकोपासनासु 'नामब्रह्मे' त्यादिषु प्रतीकानां प्राधान्यान्न तत्र ब्रह्मक्रतुत्व-

---

गन्तुगन्तव्यभाव सङ्गतिसे यह अधिकरण प्रारम्भ किया जा रहा है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें सभी उपासकोंके लिए उत्तरमार्गकी सिद्धि और सिद्धान्तमें विभागकर उसकी सिद्धि बतलायी गई है, यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या विकार विषयक उपासना करनेवाले सभी उपासकोंको अमानव पुरुष अविशेषरूपसे ले जाता है या कुछको ही? ऐसा संशय होनेपर नियामकके अभावसे सभी उपासकोंको ब्रह्मलोक ले जाता है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि प्रतिकोपासनासे भिन्न विकारविषयक उपासकोंको अमानवपुरुष ब्रह्मलोक ले जाता है, ऐसा आचार्य बादरायण मानते हैं। इस प्रकार कुछ उपासकोंको ले जाता है और कुछको नहीं ऐसा मान लेनेमें कोई दोष नहीं है।' सभीके लिए अनियम है।' इस अनियम न्यायकी प्रतीक भिन्न उपासनामें उपपत्ति होनेसे विरोध नहीं है। इसके दोनोंरूप होनेमें नियामक उपासना भेदको समझना चाहिए। उस ब्रह्मकी उपासना जिसकी जैसी होती है, वह ब्रह्मोपासक ही उस ब्रह्मैश्वर्यको प्राप्त करता है दूसरा प्रतीकोपासक नहीं। 'जैसे २ उसकी उपासना करता है, वैसे २ वह तद्रूप हो जाता है।' ऐसी श्रुति है। 'नामको ब्रह्म समझकर उपासना करो।' इत्यादि प्रतीकोपासनाओंमें प्रतीककी प्रधानता होनेसे उसमें ब्रह्मक्रतुत्व नहीं है, जिससे कि प्रतीकोपासकोंको ब्रह्मप्राप्तिकी आशङ्का कर सकें।

अस्ति, येन प्रतीकोपासकानां ब्रह्मप्राप्तिराशङ्क्येत। केवलं पञ्चाग्न्युपासकानामब्रह्मक्रतूनां श्रुतिबलाद्ब्रह्मप्राप्तिरिति विवेकः ॥१५॥

(५३३) विशेषं च दर्शयति ॥१६॥

'यावन्नाम्नो गतं तत्रास्य यथा कामचारो भवति' (छा० ७।१।५) इति नामादिषु प्रतीकोपासनेषु पूर्वापेक्षयोत्तरोत्तरत्र विशेषं फलं दर्शयति 'वाग्वाव नाम्नो भूयसी' (छा० ७।२।१) ति श्रुतिः। स चायं फलविशेषः प्रतीकानामुत्कर्षापकर्षधर्माणामुपास्यत्वे युज्यते नैकरूपस्य निर्विशेषब्रह्मण उपास्यत्वे। तस्मान्न समेषां प्रतीकाप्रतीकोपासकानां ब्रह्मप्राप्तिरिति शोभनम् ॥१६॥

इति ब्रह्मसूत्रविद्यानन्दवृत्तौ चतुर्थाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥३॥

—:०❀❀०:—

चतुर्थाध्याये चतुर्थः पादः

[अत्रपादे ब्रह्मप्राप्ति–ब्रह्मलोकस्थितिनिरूपणम्]

तृतीये पादे सगुणविद्याफलोपयोगिनो गतिगन्तव्यगन्तृविशेषा विचारिताः। अधुना निर्गुणब्रह्मविदां ब्रह्मभावाविर्भावं, सगुणोपास-

---

ब्रह्मोपासक न होते हुए भी केवल पञ्चाग्नि विद्याके उपासकोंको श्रुतिके बलसे ब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा विवेक कर लेना चाहिए ॥ १५ ॥

'जहाँतक नामकी गति होती है, नाम ब्रह्मकी उपासना करनेवालोंको वहाँपर स्वेच्छासे गति होती है।' इस नामादिप्रतीकोपासनामें पूर्वकी अपेक्षासे उत्तरोत्तरमें विशेष फल 'नामसे वाणी श्रेष्ठ है।' इस श्रुतिसे दिखलाते हैं। वह फलविशेष उत्कर्ष-अपकर्षधर्मवाले उपास्य माननेमें घटता है, एकरूपनिर्विशेष ब्रह्मको उपास्य माननेमें नहीं। अतः सभी प्रतीक-अप्रतीक उपासकोंको ब्रह्मकी प्राप्ति नहीं होती, यह बात सिद्ध हुई ॥ १६ ॥

इसप्रकार ब्रह्मसूत्र चतुर्थाध्याय तृतीयपादकी विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥ ३ ॥

—०❀❀०—

चतुर्थाध्याय-चतुर्थपाद

(इस पादमें ब्रह्मलोककी प्राप्ति और ब्रह्मलोककी स्थितिका वर्णन किया गया है।)

तृतीयपादमें सगुण विद्याफलके उपयोगी गन्ता, गन्तव्य और गतिविशेषका विचार किया गया है। अब निर्गुण ब्रह्मोपासकोंके लिए ब्रह्मभावका आविर्भाव

कानां च तत्फलं सर्वेश्वरतुल्यभोगभाक्त्वं निरूपयितुं पादोऽयमारभ्यते।

[१ सम्पद्याविर्भावाधिकरणम् । सू० १–३]

(५३४) सम्पद्याविर्भावः स्वेन शब्दात् ॥१॥

पादान्तरत्वान्नास्य पूर्वाधिकरणसंगत्यपेक्षा। अत्र पूर्वपक्षे स्वर्गमोक्षयोरविशेषः, सिद्धान्ते विशेष इति फलभेदः। 'एष सम्प्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरूपसम्पद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छा० ८।१२।३) इत्यत्र किं देवलोकाद्युपभोगस्थानेष्विवात्र निर्गुणब्रह्मविदामपि केनचिदागन्तुकेनविशेषेणाभिनिष्पत्तिरात्ममात्रेण वेति सन्देहे, मोक्षस्यापि फलत्वाविशेषात्स्वर्गवद्विशेषेणाभिनिष्पत्तिरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु–सम्पद्य स्वप्रकाशमात्मानं साक्षादनुभूय केवलेनैवात्मनाविर्भवति विद्वान्, न धर्मान्तरेण। कुतः? 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति शब्दादित्यर्थः। अन्यथा स्वेनेति विशेषणमनर्थकम्। ननु तस्यात्मीयत्वमप्यर्थ इति चेन्न; येन केनापि रूपेणाभिनिष्पत्तौ तस्य तदात्मीयत्वात्। न च निर्गुणब्रह्मविदो विशेषरूपेणाभिनिष्पत्तिः,

---

और सगुणोपासकोंके लिए उपासनाका फल सर्वेश्वरके तुल्य भोगवाला होना रूप अर्थ बतलानेके लिए यह पाद प्रारम्भ किया जा रहा है।

॥ सम्पद्याविर्भावाधिकरण ॥ १ ॥

पादान्तर होनेसे पूर्वाधिकरणके साथ इसकी सङ्गति बतलाना अभीष्ट नहीं है।

यहाँपर पूर्वपक्षमें स्वर्ग और मोक्षमें अभेद बतलाया गया है और सिद्धान्तमें भेद बतलाया गया है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'ऐसे ही यह जीव इस शरीरसे उठकर (देहात्मभावको त्यागकर) ज्योतिःस्वरूप परब्रह्मको प्राप्त करके आत्मरूपसे आविर्भूत होता है।'' यहाँपर क्या देवलोकादि उपभोग स्थानोंके समान ब्रह्मलोकमें निर्गुण ब्रह्मोपासकोंकी भी किसी आगन्तुक विशेषरूपसे अभिनिष्पत्ति होती है अथवा स्वरूपसे? ऐसा संशय होनेपर मोक्षमें भी फलत्व अविशेष होनेसे स्वर्गके समान विशेषरूपसे ही आविर्भाव पूर्वपक्षमें माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि स्वयंप्रकाश आत्माको साक्षात् अनुभव कर केवल आत्मरूपसे ही विद्वान आविर्भूत होता है, धर्मान्तरसे नहीं; क्योंकि 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' ऐसा नियम सुना जाता है। अन्यथा 'स्वेन' विशेषण अनर्थक हो जायगा। यदि कहो कि 'स्व' शब्दका अर्थ आत्मीय भी होता है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। जिस किसी रूपसे आविर्भाव होनेपर वह उसका आत्मीय रूप ही माना जाता है। फिर भला 'स्वेन' विशेषणकी क्या आवश्यकता?

फलत्वात्, स्वर्गादिवदित्यनुमानमिति वाच्यम्; तस्य मोक्षनित्यत्वश्रुत्या बाधितत्वादिति भावः ॥१॥

ननु स्वरूपात्मकमोक्षस्य नित्यप्राप्तत्वात्किमत्र पूर्वावस्थातो वैशिष्ट्यमित्यत आह—

(५३५) मुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥२॥

पूर्वमवस्थात्रयकलुषितोऽपि सन् जीवोऽधुना सर्वबन्धविनिर्मुक्तः शुद्धेनात्मनावतिष्ठते। कुतोऽयमवगम्यते? प्रतिज्ञानात्। 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामी' (छा० ८।६।३, ८।१०।४, ८।११।३) त्यवस्थासकलदोषनिर्मुक्तस्यैवात्मनो व्याख्येयत्वेन प्रतिज्ञानात्। एवं च प्रतिज्ञानुसारम् 'अशरीरं वावसन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः (छा० ८।१२।१) इत्युपन्यासः 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते,स उत्तमः पुरुषः' (छा० ८।१२।३) इत्युपसंहारोऽपि तत्रावलोकनीयः ॥२॥

ननु 'परं ज्योतिरूपसम्पद्यते' (छा० ८।१२।३) इति कार्यगोचर ज्योतिरूपसन्नस्य कथं मुक्ततेत्यत आह—

(५३६) आत्मा प्रकरणात् ॥३॥

यदि कहो कि निर्गुण ब्रह्मोपासकोंका विशेषरूपसे आविर्भाव होता है; क्योंकि स्वर्गादिके समान उसमें भी फलत्व समान है, ऐसा अनुमान किया जायगा? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है, क्योंकि मोक्षमें नित्यत्व श्रवण होनेसे उक्त अनुमान बाधित हो जाता है ॥ १ ॥

स्वरूपभूत मोक्ष तो सदा प्राप्त ही है। फिर भला संसारावस्थासे मोक्षमें क्या वैशिष्ट्य हो सकता है? ऐसी आशंका होनेपर कहते हैं—

पहले तीनों अवस्थाओंमें कलुषित होता हुआ भी जीव इस समय सम्पूर्ण बन्धनोंसे मुक्त हो अपने शुद्धरूपसे अवस्थित रहता है। यह बात कैसे मालूम पड़ी? "इसीको फिरसे तेरे लिये मैं बतलाऊँगा," इत्यादि श्रुतिसे तीनों अवस्थाके सम्पूर्ण दोषोंसे मुक्त आत्माकी व्याख्यरूपसे प्रतिज्ञाकी गयी है।" इस प्रकार प्रतीज्ञाके अनुसार उस अशरीर भूत आत्माको प्रियाप्रियस्पर्श नहीं कर पाते।" यह उपन्यास और 'अपने रूपसे आविर्भूत होता है;' 'वह उत्तम पुरुष है।' यह उपसंहार भी वहाँपर समझ लेना चाहिये ॥ २ ॥

"पर ज्योतिको प्राप्त करता है।" इस कार्यविषयक ज्योतिको प्राप्त हुये उपासककी मुक्ति कैसे होगी? ऐसी आशंका कर कहते हैं—

आत्मैवात्र ज्योतिः शब्देनोच्यते न भौतिकं तेजः। कुतः ? प्रकरणात्। 'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युः' (छा० ८।७।१) इत्यात्मप्रकरणात्। अन्यथा प्रकृतहाना प्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम्। 'तद्देवा ज्योतिषां ज्योतिः' (बृ० ४।४।१६) इत्यात्मन्यपि ज्योतिःशब्दप्रयोगादित्यर्थः ॥३॥

[२ अविभागेन दृष्टत्वाधिकरणम् । सू० ४]

इत्थं परंज्योतिरूपसम्पत्तिर्ब्रह्मविदोऽविशेषेणोक्ता। अधुना तत्रैवान्यत्किञ्चिद्विचारयिषुरुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

(५३७) अविभागेन दृष्टत्वात् ॥४॥

अत्र पूर्वपक्षे मुक्तौ जीवब्रह्मणोरत्यन्तभेदसिद्धिः, सिद्धान्तेऽत्यन्ताभेदसिद्धिरिति फलभेदः। किं स्वेन रूपेणाभिनिष्पन्नायां मुक्तौ जीवो ब्रह्मभिन्नत्वेनावतिष्ठतेऽभिन्नत्वेन वेति संशये; 'ज्योतिरूपसम्पद्य' (छा० ८।१२।३) ति कर्तृकर्मनिर्देशाद्ब्रह्मभिन्नत्वेनावस्थानमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु मुक्तोऽविभागेन परेणात्मनावतिष्ठते। कुतः ? दृष्टत्वात्। 'तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १।४।१०) 'यत्र नान्यत्पश्यति' (छा० ७।२४।१) 'न तु तद्द्वितीयमस्ति, ततोऽन्य-

---

यहाँपर ज्योति; शब्दसे आत्माको ही कहा गया है न कि भौतिक तेजको; क्योंकि 'जो यह निष्पाप, जरामृत्युसे रहित आत्मा है।' यह आत्माका प्रकरण है। आत्मा अर्थ न माननेपर प्रकृतका हान और अप्रकृतकी प्राप्तिका प्रसङ्ग आ जायगा। 'उसकी ज्योतिके भी ज्योतिरूपमें देवता लोग उपासना करते हैं।' यहाँपर आत्मामें भी ज्योति शब्दका प्रयोग देखा जाता है ॥ ३ ॥

अविभागेन दृष्टत्वाधिकरण ॥ २ ॥

इस प्रकार परज्योतिकी प्राप्ति ब्रह्मोपासक को अविशेषरूपसे बतलायी गयी। अब वही कुछ अन्य विचारके लिये उपजीव्योपजीवकभाव सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें मुक्तिमें जीवब्रह्मके अत्यन्तभेदकी सिद्धि और सिद्धान्तमें अत्यन्त अभेदकी सिद्धि बतलायी गयी है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या अपने रूपसे आविर्भूत होनारूप मुक्तिमें जीव ब्रह्मके साथ अभिन्नरूपसे स्थित रहता है या भिन्नरूपसे ? ऐसा संशय होनेपर 'ज्योतिको प्राप्तकर' इस कर्तृकर्मभाव निर्देशसे जीवकी ब्रह्मसे भिन्नरूपसे स्थिति पूर्वपक्षमें मानी गयी है। सिद्धान्तमें कहा है कि मुक्तजीव अभिन्नरूपसे परमात्माके साथ स्थित होता है, क्योंकि वैसे ही 'तुम ब्रह्म हो', 'मैं ब्रह्म हूँ' 'जहाँ दूसरेको देखता नहीं', 'वहाँ

द्विभक्तं यत्पश्येदि' (बृ० ४।३।२३) त्यादिश्रुतिष्वविभागेन तयोर्दृष्टत्वात्। भेदनिर्देशस्त्वभेदेऽप्युपचर्यते 'स्वे महिम्नी'ति भावः ॥४॥

[३ ब्राह्माधिकरणम्। सू० ५-७]

यथोक्तं ब्रह्माभिन्नं मुक्तमुपजीव्यान्यत्किञ्चिद्विचारयितुमुपजीव्योपजीवकभावसंगत्येदमाह—

(५३८) ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥५॥

अत्र पूर्वोत्तरपक्षयोः 'स्वस्वपक्षसिद्धिरेव फलं द्रष्टव्यम्। किमत्र ब्रह्मात्मना सम्पन्नो जीवः सर्वज्ञत्वादिना ब्राह्मेणरूपेणावतिष्ठते, चिन्मात्रेण, उभयात्मना वेति सन्देहे; जीवस्य स्वं रूपं ब्राह्मसपहतपाप्मत्वादिसत्यसङ्कल्पत्वावसानं सर्वज्ञत्वं सर्वेश्वरत्वं च, तेन स्वरूपेण मुक्तात्माऽवतिष्ठते। कुतः? उपन्यासादिभ्यस्तथात्वावगमात्। तथा हि 'य आत्मापहतपाप्मा''' सत्यकामः सत्यसंकल्पः' (छा० ८।७।१) इत्यत्रोपन्यासस्तावदुपदेशः। 'तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारोभवती' (छा० ७।२५।२) ति 'स तत्र पर्येती' (छा० ८।१२।३) त्यैश्वर्याचेदनम्। 'यः सर्वज्ञः सर्वविदि'त्यादिव्यपदेशः। अतस्तेभ्योहेतुभ्यः सप्रपञ्च एव मुक्तात्मेति जैमिनिराचार्यो मन्यते ॥५॥

उससे भिन्न नहीं है, जिसे देखें', इन श्रुतियोंमें अविभागरूपसे जीवब्रह्मको देखा गया है। भेदनिर्देश तो अभेदमें भी औपचारिक हो सकता है। यथा 'अपनी महिमामें प्रतिष्ठित है' ॥ ४ ॥

॥ ब्राह्माधिकरण ॥ ३ ॥

पहले कहे गये ब्रह्मसे अभिन्न मुक्त पुरुषको उपजीव्य बनाकर कुछ अन्य बातोंका विचार करनेके लिए उपजीव्योपजीवकभाव सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वोत्तर पक्षमें अपने २ पक्षकी सिद्धि ही फल समझना चाहिए। क्या ब्रह्मरूपसे सम्पन्न हुआ जीव मोक्षावस्थामें सर्वगत्वादि बाह्यरूपसे रहता है अथवा भिन्नरूपसे या उभयरूपसे? ऐसा संशय होनेपर जीवका अपना रूप पाविप्रयत्वसे लेकर सत्यसङ्कल्पत्व पर्यन्त सर्वज्ञत्व और सर्वेश्वरत्वादि बाह्यरूप ही है। उसी अपने रूपसे मुक्तात्मा अवस्थित रहता है; क्योंकि उपन्यासादिसे वैसे ही जाना जाता है। इसीको कहते हैं कि 'जो आत्मा निष्पाप, जरामृत्यु और शोकसे राहत, क्षुधापिपासासे रहित सत्यकाम और सत्यसङ्कल्प है' यहाँपर बाह्यरूपका उपदेश किया गया है।' उसका सम्पूर्ण लोकोंमें यथेच्छ विचरण होता है।' 'वह चारों ओर भ्रमणादि करता है।' इत्यादि श्रुतिसे ऐश्वर्यका बोध कराया गया है।

(५३९) चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः ॥६॥

सन्ति खल्वपहतपाप्मत्वादयो धर्मा भेदेन निर्दिष्टाः, ते च पाप्मादिनिवृत्तिमात्रपरतया शब्दविकल्पमात्रास्तदा। जीवस्य तदात्मकत्वाच्चैतन्यात्मकत्वात्तन्मात्रेण चिति ब्रह्मचैतन्येऽवस्थितिर्मुक्तिरित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते। 'अनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवे' (बृ० ४।५।१३) त्यादिश्रुत्यनुगृहीतत्वात् सत्यकामत्वादि धर्माणा मौपाधिकत्वात् 'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गमि' (ब्र० सू० ३।२।११) त्यनेकारताप्रतिषेधाच्चेति भावः ॥६॥ तत्र सिद्धान्तमाह—

(५४०) एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं बादरायणः ॥७॥

एवमपि पारमार्थिकचैतन्यमात्रस्वरूपाभ्युपगमेऽपि पूर्वोक्तोपन्यासादिभ्यःपूर्वस्यावगतस्य ब्राह्मस्य सर्वज्ञत्वादेर्व्यवहारदृष्ट्या भाव'च्छिद्यमानत्वान्मुक्तात्मनि सप्रपञ्चत्वनिष्प्रपञ्चत्वयोरविरोधं बादरायण आचार्यो मन्यते, तेषामाविद्यकत्वेन तुच्छत्वादिति भावः ॥७॥

[४ सकल्पाधिकरणम् । सू० ८–९]

'जो सर्वज्ञ और सर्ववित् है।' इत्यादिरूपसे उपदेश किया है। अतः उन हेतुओंसे सप्रपञ्च ही मुक्तात्मा रहता है, निष्प्रपञ्च नहीं। ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं।५।

निष्पापत्वादि धर्म भिन्नरूपसे निर्देश किये गये हैं। वे पापादि निवृत्तिपरक मात्र होनेसे वहाँपर शब्दका विकल्प मात्र है, अर्थ नहीं है; क्योंकि जीव चैतन्य स्वरूप होनेसे चैतन्यमात्रसे ही ब्रह्मचैतन्यमें स्थितिरूप मुक्ति होती है। ऐसा औडुलोमी आचार्य मानते हैं। 'हे मैत्रेयि! ऐसे ही यह आत्मा अन्तर्बाह्यमात्रसे शून्य सम्पूर्ण प्रज्ञान घनस्वरूप ही है।' इत्यादि श्रुतिसे अनुगृहीत होनेके कारण सत्यकामत्वादि धर्म औपाधिक है। इसे 'न स्थानतोऽपि परस्योभय लिङ्गम्' (स्वरूप अथवा उपाधिसे भी वस्तुतः ब्रह्मके दो लिङ्ग नहीं है) इस सूत्रमें उसकी अनेकाकारताका निषेध किया गया है ॥ ६ ॥

इसपर सिद्धान्त करते हैं—

इस प्रकार भी पारमार्थिक चैतन्यस्वरूप मान लेनेपर भी पूर्वोक्त उपन्यासादि हेतुओंसे पहले अवगत सर्वज्ञत्वादि ब्रह्मरूप व्यवहार दृष्टिसे उसमें रहता है। अतः मुक्तात्मामें सप्रपञ्चत्व निष्प्रपञ्चत्वका अविरोध बादरायण आचार्य मानते हैं, क्योंकि वे सभी धर्म अविद्या कल्पित होनेसे तुच्छ है ॥७॥

॥ संकल्पाधिकरण ॥ ४ ॥

पूर्वत्र मुक्तात्मनः सप्रपञ्चत्वनिष्प्रपञ्चत्वयोर्व्यावहारिक तात्त्विक-त्वाभ्यां व्यवस्थोक्ता। इह तु संकल्पातिरिक्तसाधनभावाभावयोरेकत्रो-पाधावापाततो विरोधेपि न लौकिकानुमानाच्छ्रुतेर्बाध इति प्रत्युदाहरण संगत्येदमाह—

(५४१) संकल्पादेव तु तच्छ्रुतेः ॥८॥

अत्र पूर्वपक्षे संकल्पातिरिक्तस्य लोकवृत्तस्याप्यनुसरणं फलं सिद्धान्ते तु विद्याबलेन संकल्पस्यैव भोगसाधकत्वसिद्धिः फलमिति भेदः। 'स यदि पितृलोककामो भवति संकल्पादेवास्य पितरः समुत्ति-ष्ठन्ती' (छा० ८।२।१) त्यत्र किं ब्रह्मलोकस्थस्य विदुषः पित्रादिसमुत्थाने संकल्प एव हेतुर्निमित्तान्तरसहितो वा संकल्प इति सन्देहे; विमताः प्रयत्नादिसापेक्षसंकल्पजन्या, भोगसाधनत्वात्सम्मतवदित्यनुमानेच यत्नान्तरसापेक्षसंकल्पाद्विभूतिप्राप्तिरिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु-संक-ल्पादेव तु केवलात्पित्रादिविभूतिप्राप्तिरस्य भवति। कुतः ? तच्छ्रुतेः 'संकल्पादेवास्यापितरः समुत्तिष्ठन्ती' तिनिमित्तान्तरनिरपेक्षसंकल्पस्यैव

पहले मुक्तात्मामें व्यावहारिक दृष्टिसे सप्रपञ्चत्व और तात्त्विक दृष्टिसे निष्प्रपञ्चत्व मानकर व्यवस्था बतलायी गई है। यहाँपर संकल्पसे भिन्न साधनके रहने और न रहनेसे एक ही उपाधिमें बिना विचारे विरोध प्रतीत होनेपर भी लौकिक अनु-मानसे श्रुतिका बाध नहीं होता है, ऐसी प्रत्युदाहरणसङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें संकल्पसे भिन्न लोकप्रसिद्ध साधनोंका भी अनुसरणरूपफल माना है किन्तु सिद्धान्तमें उपासनाके बलसे संकल्पमें ही भोगसाधकताकी सिद्धि बतलायी गई है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'यदि यह पितृलोककी कामनावाला होता है, तो उसके संकल्पसे पितृगण वहाँ उपस्थित होते हैं।' क्या यहाँपर ब्रह्मलोकमें स्थित विद्वान्के पुत्रादिकी उप-स्थितिमें एकमात्र संकल्प ही कारण है अथवा अन्य निमित्तके सहित संकल्प ? ऐसा संशय होनेपर पूर्वपक्षमें कहा है कि विवादके विषय पित्रादि-ऐश्वर्य-प्रयत्नादि सापेक्ष संकल्पसे जन्य है; क्योंकि वे भोगके साधन हैं, लौकिक ऐश्वर्यके समान इस अनुमानसे अन्य यत्नकी अपेक्षापूर्वक ही संकल्पसे विभूतिकी प्राप्ति होती है। सिद्धान्तमें कहा गया है कि उस उपासकको केवल संकल्पसे ही पित्रादि ऐश्वर्यकी प्राप्ति होती है। क्योंकि 'इसके संकल्पसे ही पित्रादि उपस्थित होते हैं।' इसमें अन्य निमित्तकी अपेक्षा न कर केवल संकल्पको ही उन विभूतियोंका साधन सुना जाता है। इस प्रकार मुक्तपुरुषका संकल्प लौकिक संकल्पके समान मानकर

तत्साधनत्वश्रवणात् । तथा च मुक्तात्मसंकल्पस्य लौकिकसंकल्पवत्सापेक्षत्वानुमानं सावधारणश्रुत्या बाधितम् । तत्संकल्पस्य यत्नान्तर सापेक्षत्वे मुक्तस्य यत्नान्तरारम्भात्प्राक् बन्ध्यसंकल्पत्वेन सत्यसंकल्पत्वं हीयेत, श्रुतिश्च पीड्येत । अतः सकल्पादेवास्य यावत्प्रयोजनं सिध्यतीत्यर्थः ॥८॥

(५४२) अत एव चानन्याधिपतिः ॥९॥

किं चात एव सत्यसंकल्पत्वादेवानन्याधिपतिर्विद्वान्भवति-नास्यान्योऽधिपतिरित्यर्थः ।

ब्रह्मस्वरूपस्य विदुषश्चेदन्यः कश्चिदधिपतिस्तदा तद्भोगस्य पराधीनतया सत्यसंकल्पत्वं हीयेत । तस्मात्संकल्पादेव सर्वैश्वर्यप्राप्तिरिति भावः ॥९॥

[५ अभावाधिकरणम् । सू० १०-१४]

पूर्वत्र संकल्पादेवेत्यवधारणात्साधनान्तरानपेक्षाविदुषोविभूतिप्राप्तिरुक्ता, एवमिहापि मनसेति विशेषणस्यान्ययोगव्यवच्छेदकत्वेनावधारणार्थत्वात्कथं विदुषो देहाद्यभाव इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५४३) अभावं बादरिराह ह्येवम् ॥१०॥

सापेक्षत्वका अनुमान 'संकल्पादेव' इस एवकाररूप सावधारण श्रुतिसे बाधित हो जाता है। उसके संकल्पसे अन्य प्रयत्नकी अपेक्षा माननेपर मुक्त पुरुषमें अन्य प्रयत्न आरम्भ करनेसे पहले बद्धसंकल्पत्व होनेसे सत्यसंकल्पत्व नष्ट हो जायगा और श्रुति भी पीड़ित हो जायगी। अतः संकल्पसे ही इसके सब प्रयोजन सिद्ध होते हैं ॥८॥

इसलिये सत्यसंकल्पत्वके कारण ही वह विद्वान् अनन्याधिपति होता है। अर्थात् उसका कोई दूसरा अधिपति नहीं होता। ब्रह्मस्वरूप विद्वान्का भी यदि कोई अन्य अधिपति हो तो उसका भोग पराधीन होनेके कारण उसमें सत्यसंकल्पत्व भी नष्ट हो जायगा। अतः संकल्पसे ही सम्पूर्ण ऐश्वर्यकी प्राप्ति मानना श्रेष्ठ है ॥ ९ ॥

अभावाधिकरण ॥५॥

पहले 'संकल्पादेव' इस सावधारण श्रुतिसे ब्रह्मलोकस्थ विद्वान्को अन्य यत्नकी अपेक्षा न कर केवल संकल्पसे विभूतिकी प्राप्ति बतलायी गई। इस प्रकार ऐसे ही यहाँपर भी 'मनसा' इस विशेषणको अन्यका व्यावर्तक होनेसे अवधारणात्मक मान लेनेपर उस ब्रह्मलोकस्थ विद्वान्को देहादिका अभाव क्यों नहीं मान लिया जाता? ऐसी आक्षेप सङ्गतिके कारण इसे कहते हैं।

अत्र पूर्वपक्षे विशेषणश्रुतेरनेकधाभावश्रुतेर्वा मुख्यार्थत्वं, सिद्धान्ते द्वयोरपि श्रुत्योर्मुख्यार्थत्वमिति फलभेदः। 'संकल्पादेवे'ति श्रुत्या संकल्पसाधनं मनोऽस्तीत्यवगतम्। तत्र किं प्राप्तैश्वर्यस्य विदुषःशरीरेन्द्रियाणि सन्ति, न सन्ति, उत सन्ति न सन्ति चेति सन्देहे ? 'सकल्पादेवे'ति सावधारणश्रुत्या देहेन्द्रियाद्यभावं बादरिराचार्यो मन्यते। कुतः ? 'मनसैतान्कामान्पश्यन्रमते' (छा० ८।१२।५) इति श्रुतिर्ह्येवमाह। विदुषो ब्रह्मलोके देहादिसत्त्वे 'मनसेति विशेषणमनर्थकं स्यादिति ॥१०॥

(५४४) भावं जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥११॥

मनोवद्देहादीनामपि भावं विदुषो मन्यते जैमिनिराचार्यः। 'स एकधा भवति त्रिधाभवती' (छा० ७।२६।२) त्यनेकधाभावविकल्पामननात्। नहि देहादिभेदमन्तरेणैकधाभावः, अनेकधाभावश्च सम्भवति ॥११॥

इत्युभयोः पूर्वपक्षयोः सतोः सिद्धान्तमाह—

(५४५) द्वादशाहवदुभयविधं बादरायणोऽतः ॥१२॥

अत एवोभयलिङ्गश्रुतिदर्शनादुभयविधमाचार्यबादरायणो मन्यते,

यहाँपर पूर्वपक्षमें विशेषणश्रुतिको अथवा अनेकधा भाव बतलानेवाली श्रुतिको मुख्यार्थक माना है सिद्धान्तमें दोनों ही श्रुतियोंको मुख्यार्थक माना है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

'संकल्पादेव' श्रुतिसे संकल्पका साधन मनका अस्तित्व प्रतीत होता है। क्या उस ऐश्वर्य प्राप्त किये हुए विद्वान्के शरीर और इन्द्रियाँ वहाँपर है ? नहीं है या दोनों ही बात है ? ऐसा संशय होनेपर 'संकल्पादेव' इस सावधारण श्रुतिसे देहेन्द्रियादि का अभाव आचार्य बादरी मानते हैं, क्योंकि 'मनसे इन सम्पूर्ण भोगोंको देखता हुआ रमण करता है।' यह श्रुति ऐसे ही कह रही है। ब्रह्मलोकमें स्थित विद्वान के देहादि माननेपर 'मनसा' यह विशेषण अनर्थक हो जायगा ॥ १० ॥

मनके समान उस विद्वान्के देहादिका भी अस्तित्व जैमिनि आचार्य मानते हैं, क्योंकि 'वह तीन प्रकारका होता है।' ऐसा अनेकधा भाव विकल्प श्रुति बतला रही है। देहादि भेदके बिना एकधा और अनेकधा भावका होना सम्भव नहीं है ॥ ११ ॥

इस प्रकार दोनों पूर्वपक्ष उठनेपर सिद्धान्त कहते हैं—इसलिये उभयलिङ्ग

सशरीरता संकल्पात्सशरीरत्वमशरीरतासंकल्पाच्चाशरीरत्वं; सत्यसंकल्पत्वात्संकल्पवैचित्र्याच्च । द्वादशाहवत्। यथा 'द्वादशाहमृद्धिकामा उपेयुरि' त्युपायिचोदनेन 'य एवं विद्वांसः सत्रमुपयन्ती'ति च द्वादशाहस्य बहुकर्तृकत्वेन सत्रत्वं, तस्यैव 'द्वादशाहेन प्रजाकामं याजयेदि' ति यजतिचोदनेन नियतकर्तृपरिमाणत्वे 'द्विरात्रेण यजेते' तिवदहीनत्वमपि गम्यते इति (जै० १०।६।५६-६०) जैमिनिसूत्राभ्यां द्वादशाहस्योभयविधत्वं निर्णीतं तद्वदित्यर्थः ॥१२॥

ननु ब्रह्मलोकस्थस्य विदुषो देहाद्यभावे कथ भोग इत्यत आह—

(५४६) तन्वभावे सन्ध्यवदुपपत्तेः ॥१३॥

सेन्द्रियस्य तनोः शरीरस्याभावेऽपि सन्ध्यवद्भोगस्योपपत्तेः । यथा सन्ध्ये स्वप्नेऽविद्यमानेष्वपि देहादिषु मानसिकविषयभोगो जाग्रद्विलक्षणो भवति । तद्वन्मोक्षेऽपि पित्रादीनां समुत्थानमुपपद्यते इत्यर्थः ॥

(५४७) भावे जाग्रद्वत् ॥१४॥

देहादिभावे यथा जाग्रद्भोगो व्यावहारिकस्तद्वन्मुक्तस्यापि पित्रादिकामानामुपपत्तेर्न देहादिसत्त्वाभ्युपगमस्य वैयर्थ्यमिति ॥१४॥

श्रुतिके देखनेसे आचार्य बादरायण दोनों प्रकार मानते हैं । अर्थात् सशरीरताके संकल्पसे शरीरी बन जाता है और अशरीरताके संकल्पसे अशरीरी बन जाता है, क्योंकि वह सत्य संकल्प है और संकल्पमें विचित्रता होती है । जैसे 'समृद्धिकी कामना करता द्वादशाह नामक सत्र करें ।' इस उपायिवाले विधानसे 'इस प्रकार जो विद्वान सत्रको प्राप्त होते हैं ।' इस द्वादशाहमें अनेक कर्ता होनेसे सत्रत्व है और उसीमें 'प्रजाकी कामनावाले द्वादशाह याग करें,' इस नियत कर्तावाले याग के विधानसे 'द्विरात्र यागके द्वारा इष्टकी सिद्धि करें ।' इसके समान अहीतत्व भी जाना जाता है । तात्पर्य यह है कि जैमिनिके इन दोनों सूत्रोंसे जैसे द्वादशाह में उभयरूपताका निर्णय किया गया है । वैसे ही यहाँपर भी उभयरूपत्व समझना चाहिये ॥ १२ ॥

ब्रह्मलोकस्थ विद्वानको देहादिके अभावमें भोग कैसे हो सकेगा ? ऐसी शङ्का होनेपर अग्रिम सूत्र कहते हैं—इन्द्रियोंके सहित शरीरका अभाव होनेपर भी जैसे स्वप्नावस्थामें जाग्रत्से विलक्षण मानसिक विषयभोग की सिद्धि हो जाती है । वैसे ही मोक्षावस्थामें भी पित्रादि ऐश्वर्यका समुत्थान सिद्ध हो जाता है ॥ १३ ॥

देहादिके रहनेपर जैसे जाग्रदवस्था का भोग व्यावहारिक है । वैसे ही मुक्त के भी पित्रादि-भोगोंकी सिद्धि हो जानेसे देहादिकी सत्ता मानना व्यर्थ नहीं है ।

[६ प्रदीपाधिकरणम् । सू० १५-१६]

ननु सर्गः संकल्पमात्रेण तनूनां निष्प्रयोजनः । पुसां निरात्मिकास्वासु भोगस्यानवकल्पनात् ॥ इत्याक्षेपसंगत्येदमाह—

(५४८) प्रदीपवदावेशस्तथा हि दर्शयति ॥१५॥

अत्र पूर्वपक्षे एकस्मिन्नेव देहे भोगः, सिद्धान्ते सर्वेषु देहेष्विति फलभेदः । किमत्र ब्रह्मलोकस्थेन विदुषा सृज्यमानानि शरीराणि दारुयन्त्रवन्निरात्मकानि, किंवाऽस्मदादिशरीरवत्सात्मकानीति संशये; आत्ममनसोर्भेदानुपपत्तेरेकेन शरीरेण योगादितराणि शरीराणि निरात्मकानीति पूर्वपक्षः । सिद्धान्तस्तु—तेषु शरीरेषु विद्यासामर्थ्यात्प्राप्तैश्वर्यस्य विदुषः प्रदीपवदावेशोऽभिव्यक्तिर्भवति । यथैकः प्रदीपोविकारशक्तियोगादनेकभावमापद्यते, तथाविद्वानेकोऽपि सन्ननेकान्तःकरणद्वारा सर्वदेहेषु प्रविशति । तथा हि दर्शयति श्रुतिरेकस्यानेकभावं 'स एकधा भवति, स त्रिधा भवती'ति । नन्वात्ममनसोर्भेदानुपपत्तेरनेकदेहयोगासम्भव इति चेन्न; एकमनोऽनुवर्तीनि समनस्कान्येवान्यानि

अर्थात् दोनों प्रकारके भोग उसे होते हैं ॥ १४ ॥

प्रदीपाधिकरण ॥ ६ ॥

संकल्पमात्रसे शरीरकी सृष्टि मानना उस विद्वान्के लिये व्यर्थ ही है। कथञ्चित् मान लेनेपर भी उन आत्मशून्य शरीरोंमें पुरुषका भोग कैसे हो सकेगा ? ऐसी आक्षेप-सङ्गतिसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें एक ही शरीरमें भोग माना गया है और सिद्धान्तमें सभी शरीरोंमें यही दोनोंके फलमें भेद है।

क्या वहाँपर ब्रह्मलोकमें स्थित विद्वान्के सांकल्पिक शरीर काष्ठ यंत्रके समान आत्मशून्य है अथवा हमलोगोंके शरीरके समान आत्मासे युक्त है ? ऐसा संशय होनेपर आत्मा और मन अनेक सिद्ध होनेसे एक शरीरके साथ उस विद्वान्के आत्मा और मनका सम्बन्ध होता है। अन्य शरीर आत्मशून्य है, ऐसा पूर्वपक्षमें कहा गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि उपासनाके सामर्थ्यसे ऐश्वर्य प्राप्त हुये उस विद्वान्का उन सभी शरीरोंमें प्रदीपके समान आवेश (अभिव्यक्ति होता है। जैसे एक प्रदीप विकासशक्तिके योगसे अनेक भावको प्राप्त कर लेता है। वैसे ही विद्वान एक होता हुआ भी अनेक अन्तःकरण द्वारा सभी शरीरोंमें प्रवेश कर जाता है। इसीलिए 'स एकधा भवति', 'स द्विधा भवति', यह श्रुति एकका ही अनेक भाव होना बतलाती है। यदि कहो कि जब आत्मा और मन अनेक नहीं

शरीराणि प्राप्तैश्वर्यो जीवः सृजति, तत्र चोपाधिभेदादात्मनो विभोरपि भेदेनाधिष्ठातृत्वमुपपद्यते। तस्मात्सर्वाणि शरीराणि सात्मकानीति सिद्धम् ॥१५॥

ननु कथं विदुषः सशरीरत्वमुच्यते, यावता 'तत्केन कं पश्येदि' (बृ० ४।५।१५) ति 'न तु तद्द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यद्विजानीयात्' (बृ० ४।३।३०) इति च श्रुतिर्विशेषज्ञानं वारयतीत्यत आह—

(५४९) स्वाप्ययसम्पत्त्योरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥१६॥

स्वाप्ययसम्पत्त्योः स्वापकैवल्ययोरन्यतरापेक्षं विशेषज्ञानाभावश्रवणम्। 'स्वमपीतो भवति' 'ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येती' त्यादिश्रुतेः। कथमवगम्यते? हि यतः प्रकरणवशादेवमाविष्कृतम्। स्वापावस्थामपेक्ष्य 'ततोऽन्यदि'ति कैवल्यावस्थामपेक्ष्य 'तत्केन कमि'ति च श्रुतम्। तस्मात्सगुणब्रह्मविदः शरीराभ्युपगमे नेदं बाधकमिति ॥१६॥

[७ जगद्व्यापाराधिकरणम्। सू० १७–२२]

इत्थं 'स्वाराज्यकामचारादिश्रुतिभ्यः स्यान्निरङ्कुशः। जगत्सर्गे तदु-

---

है, तो भला इनका अनेक देहके साथ सम्बन्ध कैसे हो सकेगा ? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि एक मनके पीछे चलनेवाले मनसे युक्त अनेक शरीरोंकी सृष्टि वह ऐश्वर्यको प्राप्त हुआ पुरुष कर लेता है। वहाँपर उपाधिके भेदसे व्यापक आत्मामें भी भेद हो जानेके कारण एक आत्मामें अधिष्ठातृत्व सिद्ध हो जाता है। अतः सभी शरीर आत्मा और मनसे युक्त है ॥ १५ ॥

उस विद्वान्में सशरीरत्व कैसे कह रहे हो ? जब कि 'आत्मसाक्षात्कार हो जानेपर कौन किससे किसको देखेगा ? 'वहाँ दूसरा उससे भिन्न कोई नहीं है जिसे वह देखे,' यह श्रुति उसके विशेष ज्ञानका निषेध कर रही है ? ऐसी शंका होनेपर कहते हैं—

सुषुप्ति अथवा मोक्ष इन दोनोंमें से किसी एक अवस्थाकी अपेक्षाकर विशेष ज्ञानका अभाव उक्त श्रुतिमें कहा गया है। 'सुषुप्तिमें जीव अपने स्वरूपको प्राप्त हो जाता है।' 'ब्रह्म होता हुआ ही ब्रह्मको प्राप्त करता है।' इत्यादि श्रुतियाँ उक्त विषयमें प्रमाण है। यह कैसे मालूम पड़ा ? प्रकरणसे ऐसा अर्थ हमने किया है। सुषुप्ति-अवस्थाकी अपेक्षा कर 'ततोऽन्यत्' यह श्रुति है। और कैवल्यावस्थाकी अपेक्षासे 'तत्केनकम्' यह श्रुति है। इसलिए सगुण ब्रह्मोपासकोंके ब्रह्मलोकादिमें शरीर माननेमें यह श्रुति बाधक नहीं है ॥ १६ ॥

जगद्व्यापाराधिकरण ॥७॥

त्सृष्टमिह मानादपोद्यते ॥ इत्युत्सर्गापवादसंगत्येदमाह—

(५५०) जगद्व्यापारवर्जं प्रकरणादसन्निहितत्वाच्च ॥१७॥

अत्र पूर्वपक्षे विदुषो निरङ्कुशैश्वर्यसिद्धिः, सिद्धान्ते साङ्कुशैश्वर्यसिद्धिरिति फलभेदः। तत्र किं सगुणब्रह्मोपासकस्येश्वरस्येव निरङ्कुशमैश्वर्यमुत साङ्कुशमिति सन्देहे; 'तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवती' (छा० ७।२५।२, ८।१।६) त्यादिश्रुत्या निरङ्कुशमिति पूर्वपक्षः। सिद्धान्तस्तु—जगदुत्पत्त्यादिव्यापारं वर्जयित्वाऽन्यदणिमाद्यात्मकमैश्वर्यं मुक्तानां भवति। जगदुत्पत्त्यादिव्यापारस्तु परमेश्वरस्यैव। कुतः? तस्य तत्र प्रकृतत्वादसन्निहितत्वाच्चेतरेषाम्। सर्वत्र सृष्टिवाक्येषु हि परमेश्वरं प्रकृत्यैव सर्गोपदेशः श्रूयते। तेनानित्यैश्वर्यवतामितरेषां जगद्व्यापारेऽसन्निधानमिति भावः ॥१७॥

(५५१) प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः ॥१८॥

ननु 'आप्नोति स्वाराज्यम्' (तै० १।६।२) त्यादिप्रत्यक्षोपदेशान्निरङ्कुशमैश्वर्यं विदुषां न्याय्यमिति चेन्न; आधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः।

इस प्रकार स्वाराज्य, कामचार आदि श्रुतियोंसे ब्रह्मलोकमें स्थित उपासकका निरंकुश ऐश्वर्य बतलाया गया। अब यहाँपर प्रमाणसे जगत् सृष्टिमें उसका अपवाद बतलाते हैं ' ऐसी उत्सर्गापवाद सङ्गतिसे इसे कहते हैं।

यहाँपर पूर्वपक्षमें विद्वानों के निरंकुश ऐश्वर्यकी सिद्धि और सिद्धान्तमें सांकुश ऐश्वर्यकी सिद्धि बतलायी गई है। यही दोनोंके फलमें भेद है।

वहाँपर सगुण ब्रह्मोपासकका ऐश्वर्य ईश्वरके समान निरंकुश है अथवा सांकुश? ऐसा संशय होनेपर 'उनका सभी लोकोंमें यथेच्छ विचरण होता है।' इत्यादि श्रुतिके आधारपर पूर्वपक्षमें उनका ऐश्वर्य निरंकुश माना गया है। सिद्धान्तमें कहा है कि जगदुत्पत्त्यादि व्यापारको छोड़कर अणिमादिरूप ऐश्वय मुक्त पुरुषके पास होते हैं। जगदुत्पत्यादि व्यापार तो परमेश्वरके ही अधीन है; क्योंकि जगत्सृष्टि प्रसङ्गमें परमात्माका उल्लेख है अन्य जीवका नहीं है। सर्वत्र सृष्टि वाक्योंमें परमेश्वरके प्रसङ्गमें ही सृष्टि आदिका उपदेश सुना जाता है। इसलिये अनित्य ऐश्वर्यवाले अन्य मुक्तात्मा ब्रह्मलोक निवासी जीवका जगद्व्यापारमें सन्निधान नहीं है ॥ १७ ॥

यदि कहो कि 'वह स्वाराज्यको प्राप्त करता है।' इस प्रत्यक्ष उपदेशसे उन विद्वानोंमें निरंकुश ऐश्वर्यकी प्राप्ति मानना ही उचित है? तो ऐसा कहना ठीक नहीं है। क्योंकि उक्त श्रुति आधिकारिक मण्डलस्थके विषयमें है। सृष्टिके आरम्भसे सृष्टि आदि

आधिकारिकास्तत्तदधिकारेषु सर्गादितो नियुक्ता हिरण्यगर्भादयस्तेषां मण्डलाभि लोकास्तेषु सर्वव्यापकतयास्थितस्य परमेश्वरस्यैव 'आप्नोति मनसस्पति' (तै० १।६।२) इत्यादावुत्तरवाक्ये प्राप्यत्वेनोक्तेः। पूर्वत्र वाक्ये विदुषामैश्वर्ये निरङ्कुशत्वे पुनरीश्वरप्राप्तिवचनमनर्थकं स्यात्। अतस्तेषां साङ्कुशमैश्वर्यमिति सिद्धम् ॥१८॥

(५५२) विकारावर्ति च तथाहि स्थितिमाह ॥१९॥

सगुणे ब्रह्मणि विकारावर्ति च नित्यमुक्तं निर्विकारं पारमेश्वरं रूपमप्यस्ति। तथाहि तस्य सगुणत्वनिर्गुणत्वाभ्यां स्थितिमाह 'तावानस्य महिमा ततो ज्यायांश्च पुरुषः। पादोऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' (छा० ३।१२।६) इत्यादि श्रुतिः। तच्च सदपि निर्विकाररूपं सगुणोपासका यथा नोपयन्तीत्येवमेव सगुणब्रह्मगतं जगदुत्पत्त्यादिकमैश्वर्यमपि ते न प्राप्नुवन्ति। तदुपास्त्यभावात्, उपास्त्यभावश्च श्रुत्यभावादित्यर्थः॥१९॥

(५५३) दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने ॥२०॥

एवं ब्रह्मणो विकारावर्तित्वं निर्गुणत्वं 'न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्र-

---

व्यापारमें जो हिरण्यगर्भादि नियुक्त किये गये हैं, उन्हें आधिकारिक कहते हैं। उनके मण्डल (लोक) में सर्वव्यापक होनेसे परमात्मा स्थित हैं। उस परमात्मा को 'वह मनके पति ब्रह्मको प्राप्त करता है,' इत्यादि उत्तर वाक्यमें प्राप्यरूपसे कहा है। ऐसी स्थितिमें यदि पूर्व वाक्यमें ब्रह्मलोकस्थ विद्वानके ऐश्वर्यमें निरंकुशत्व सिद्ध हो जाय तो पुनः ईश्वर प्राप्ति कथन अनर्थक हो जायगा। अतः उनका ऐश्वर्य सांकुश सिद्ध हुआ ॥ १८ ॥

सगुण ब्रह्ममें नित्यमुक्त निर्विकार पारमेश्वररूप भी है; क्योंकि 'इस ब्रह्मकी उतनी ही महिमा है, निर्विकार पुरुष तो इससे भी श्रेष्ठ है। इसके एक पादमें सम्पूर्ण भूत है और तीन पादमें द्युलोकमें शुद्ध हैं। इत्यादि श्रुति सगुण एवं निर्गुण रूपसे उसकी स्थिति बतला रही है। जैसे सगुणब्रह्मके भीतर स्थित निर्विकार पुरुषको सगुण उपासक प्राप्त नहीं करते जगदुत्पत्यादिकों को भी वे प्राप्त नहीं करते, क्योंकि वह उनकी उपासनाका विषय नहीं होता। वैसी श्रुतिके अभावसे ही तादृश उपासनाका अभाव भी मानना पड़ता है ॥ १९ ॥

इस प्रकार निर्विकार और निर्गुणत्वको 'वहाँपर सूर्य नहीं प्रकाशता। न चन्द्रमा,'तारे और यह विद्युत ही प्रकाशित करती है। तो भला यह भौतिक

तारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः' (क० ५।१५, श्वे० ६।१४, मु० २।२।१४) इति श्रुतिः 'न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः' (गी० १५।६) इति स्मृतिश्च दर्शयतः ॥२०॥

(५५४) भोगमात्रसाम्यलिङ्गाच्च ॥२१॥

किं चोपासकानामेषामुपास्येन नित्यसिद्धेश्वरेण सह भोगमात्रेण साम्यम् 'आपो वै खलु मीयन्ते लोकोऽसौ' 'स यथैतां देवतां सर्वाणि भूतान्यवन्त्येवं हैवविदं सर्वाणि भूतान्यवन्ती' (बृ० १।५।२०) त्यादौ श्रूयते। तस्माद्भोगमात्रसाम्य लिङ्गाद्विदुषां साङ्कुशमैश्वर्यमिति गम्यते ॥२१॥

नन्वेवंसति साङ्कुशत्वाद्विदुषामैश्वर्यमनित्यं स्यात्। ततश्चैषां पुनरावृत्तिः प्रसज्येते त्याशङ्क यां परमकारुणिको भगवान् बादरायणः समादधाति—

(५५५) अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥२२॥

'नाडीरश्मिसमन्वितेनार्चिरादिमार्गेण ब्रह्मलोकं गतानां 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' (छा० ८।६।६, क० ६।१६) 'तेषां न पुनरावृत्तिः'

अग्नि कैसे प्रकाशित कर सकेगी ?' 'उस स्वयं प्रकाश ब्रह्मको सूर्य प्रकाशित नहीं करता, चन्द्रमा प्रकाशित नहीं करता और न अग्नि ही प्रकाशित करती है।' इत्यादि श्रुति-स्मृति दिखलाती हैं ॥ २० ॥

इन उपासकोंका नित्य सिद्ध परमेश्वर उपास्यके साथ भोग मात्रमें साम्य है। उस उपासकको हिरण्यगर्भ सान्त्वना देते हैं कि मुझसे यह अमृतमय जल भोगा जाता है। यह अमृतमय लोक तुम्हारा भोग्य है। तुम इसका यथेच्छ भोग करो।' 'जैसे इस हिरण्यगर्भ देवताकी सभी प्राणी पूजा करते हैं इसी प्रकार तत्त्ववेत्ताकी भी सभी जीव पूजा करते हैं।' इत्यादि श्रुतियोंमें सुना जाता है। इसलिये भोग मात्रमें समतारूपलिङ्गसे ब्रह्मलोकस्थ विद्वानोंका सांकुश ऐश्वर्य प्रतीत होता है, निरंकुश नहीं ॥ २१ ॥

तब तो सांकुश होनेसे उन विद्वानोंका ऐश्वर्य अनित्य हो जायगा। फिर तो उन्हें संसारमें जन्म भी लेना पड़ेगा ? इस शंकाका समाधान परम दयालु बादरायण करते हैं—

नाड़ी और रश्मीसे समन्वित अर्चिरादि मार्गके द्वारा गये हुये उपासकका पुनर्जन्म नहीं होता।' उस मूर्धन्यनाड़ीसे ऊपरकी ओर जानेवाला अमरत्वको

(बृ० ६।२।१५) 'ब्रह्मलोकमभिसम्पद्यते' 'न स पुनरावर्तते' (छा० ८।१५।१) इत्यादि क्रममुक्तिद्योधक शब्दादनावृत्तिरभिधीयते। सम्यग्दर्शनविध्वस्ततमसां निर्गुणब्रह्मविदामनावृत्तिः सिद्धैव, तदाश्रयेण सगुणब्रह्मविदामप्यनावृत्तिर्नान्यथा। तस्मान्निर्गुणब्रह्मविदां सद्यः सगुणब्रह्मविदां च क्रमशो निरस्तनिखिलदुःखनिरतिशयानन्दरूप ब्रह्मात्मनावस्थितिरिति। अनावृत्तिः शब्दादिति सूत्राभ्यासः शास्त्रसमाप्तिद्योतनार्थः ॥ २२ ॥

भूतनेत्र वियच्चक्षुर्मिते (२०२५) वैक्रमवत्सरे।
माघमासे सिते पक्षे, पञ्चम्यां चान्द्रवासरे ॥१॥

विद्यानन्दाभिधावृत्तिर्विद्यानन्देन-निर्मिता।
समापनं गता नूनं निर्विघ्नं भूतिशर्मदा ॥२॥

प्रवेशमीहते कश्चिन्नरश्चेद्व्यास-निर्मिते।
सूत्रे चाद्वैतराद्धान्ते शङ्कराचार्य-भाषिते ॥३॥

अवश्यं तेन द्रष्टव्येत, वृत्तिरेषा मुमुक्षुणा।
अन्यथा भाष्यतात्पर्ये प्रवेशः स्यात्सु दुर्लभः ॥४॥

प्राप्त करता है।' 'उनकी पुनरावृत्ति नहीं होती।' 'वह ब्रह्मलोक को प्राप्त कर लेता है।' 'वह फिर लौटता नहीं,' इत्यादि क्रममुक्ति बोधक शब्दसे अनावृत्ति ही बतलायी गयी है। ब्रह्मतत्त्वके यथार्थज्ञानसे जिनका अनादि, अनिर्वचनीय अज्ञान नष्ट हो चुका है, ऐसे निर्गुण ब्रह्मज्ञानीकी अनावृत्ति तो सिद्ध ही है। उस निर्गुणके आश्रयसे सगुणब्रह्मोपासकों की भी अनावृत्ति होती है विपरीत नहीं। अतः कारण सहित सम्पूर्ण दुःखों की निवृत्ति और परमानन्दकी प्राप्तिरूप मोक्ष निर्गुण ब्रह्मज्ञानियोंको सद्य मिलता है और सगुणब्रह्मोपासकोंको क्रमशः।

'अनावृत्तिशब्दात्' इस सूत्रकी पुनरावृत्ति शास्त्रसमाप्तिका सूचक है ॥२२॥

माघमास शुक्लपक्ष वसन्तपञ्चमी बुधवार २०२५ विक्रमसंवत्में विद्यानन्द नामक यतिसे निर्मित ब्रह्मसूत्र चतुर्थाध्याय चतुर्थपादकी विद्यानन्दवृत्तिका हिन्दी अनुवाद समाप्त हुआ ॥४।४॥

व्यासनिर्मित ब्रह्मसूत्र और उसपर श्रीमच्छंकर भगवत्पादविरचित अद्वैत सिद्धान्तके प्रतिपादक भाष्यमें यदि कोई साधक प्रवेश चाहता है उस मोक्षाभिलाषी पुरुषको यह वृत्ति अवश्य देखनी चाहिये। अन्यथा भाष्यके तात्पर्यमें प्रवेश

शङ्करः पातु नो नित्यं व्यासश्च ज्ञानदो गुरुः ।
दक्षिणामूर्तिर्देवोऽस्तु लोकानां वरदः सदा ॥१॥

श्री मत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्वामि विद्यानन्दगिरिविरचितायां ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यावलम्बिन्यां विद्यानन्दवृत्तौ चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥४॥ इत्योंशम् ।

॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः ॥

—:०ꕥꕥ०:—

होना अत्यन्त कठिन है। श्रीमच्छङ्कर भगवत्पादाचार्य, ज्ञानको देनेवाले गुरु वेदव्यास हमारी सदा रक्षा करें और दक्षिणामूर्ति देव सदा सम्पूर्ण लोकके लिए वर देनेवाला बनें।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः



Wishes

















Just
For You

